

**ЖАН-КЛОД ЛАРШЕ**  
*Жизнь после смерти  
согласно Православной  
Традиции*

ПРАВОСЛАВНОЕ  
БОГОСЛОВИЕ



СЕРИЯ  
ПРАВОСЛАВНОЕ  
БОГОСЛОВИЕ

JEAN-CLAUDE  
LARCHET

*La vie après la mort  
selon la Tradition  
orthodoxe*

Paris, 2001

СРЕТЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ЖАН-КЛОД  
ЛАРШЕ

*Жизнь после смерти  
согласно Православной  
Традиции*

Перевод с французского



Издательство  
Сретенского монастыря  
Москва, 2017

УДК 271.2  
ББК 86.372  
Л25

Рекомендовано к публикации  
Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
ИС Р17-712-0465

Перевод с французского:  
иерей Иоанн Димитров (гл. 1–8),  
С.О. Чернов, П.К. Доброцветов (гл. 4, 9–12)

Научный редактор и руководитель проекта П.К. Доброцветов

**Ларше Жан-Клод.**

Л25 Жизнь после смерти согласно Православной Традиции: Пер. с фр. / Сретенская духовная семинария. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. — 400 с. — (Православное богословие).

ISBN 978-5-7533-1399-7

Эта книга детально рассматривает традиционное учение Православной Церкви о различных этапах посмертной жизни души.

Известный православный французский богослов Жан-Клод Ларше постарался как можно более подробно изложить православное учение о смерти и воскресении и внести должные уточнения в спорные вопросы, обсуждаемые с представителями других христианских деноминаций (о чистилище, молитве об умерших и о почитании святых) или в лоне самого же русского богословия (об апокатастасисе или воздушных мытарствах).

УДК 271.2  
ББК 86.372

ISBN 978-5-7533-1399-7

© Ж.-Кл. Ларше, 2001

© Сретенский монастырь, оформление, 2017

# ОГЛАВЛЕНИЕ

## ПРЕДИСЛОВИЕ 9

## ГЛАВА I. *Смерть: ее происхождение и духовный смысл* 17

1. Первая причина смерти — прародительский грех 17
2. Духовная двойственность смерти 26
  - А. Положительный аспект смерти 26
  - Б. Отрицательный аспект смерти 30
3. Победа Христа над смертью и ее значение 34

## ГЛАВА II. *Момент смерти* 44

1. Испытание наступлением смерти 44
  - А. Природа этого испытания 44
  - Б. Важность семейного и церковного соприсутствия с умирающим 47
2. Что переживает человек перед тем как умереть 49
  - А. Ретроспектива всей жизни 49
  - Б. Сверхъестественные явления, видения и звуки 51
  - В. Опасность заблуждения 63
  - Г. Пограничный опыт и его ценность 64

## ГЛАВА III. *С первого по третий день после смерти: отделение души от тела* 71

1. Природа смерти: отделение души от тела 71
2. Разделение души и тела проходит более или менее легко 73
3. Присутствие души на земле в первые три дня после смерти 74
4. Смерть как процесс 78
5. Этические последствия 78
6. Отделение души от тела как испытание 79
7. Духовная поддержка умирающего со стороны его окружения и Церкви 82
8. Духовное состояние души после смерти 82
9. Сохранение связи души с телом в постоянстве ипостаси 85
10. Духовное состояние тела после смерти 90

**ГЛАВА IV. С третьего по девятый день:**  
*прохождение воздушных мытарств* 95

1. Восхождение души к небесам 95
2. Действия демонов, стремящихся завладеть душой 99
3. Прохождение воздушных мытарств 104

**ГЛАВА V. С девятого по сороковую день:**  
*введение в мир иной* 145

**ГЛАВА VI. Сороковой день:**  
*частный суд* 150

1. Частный суд 150
2. Кем совершается частный суд 154
3. Частный суд как следствие выбора самого человека 157
4. Частный суд как осуждение человека его собственной совестью 160
5. Частный суд и Всеобщий Суд 160

**ГЛАВА VII. От сорокового дня до Последнего Суда:**  
*промежуточное состояние* 164

1. Природа промежуточного состояния 164
2. Временный и частичный характер промежуточного состояния 175
3. Ложная концепция: сон души 190
4. Еще одна ложная концепция: переселение душ 193

**ГЛАВА VIII. Проблема чистилища** 199

1. Латинская позиция 199
  - А. Латинское учение о чистилище 199
  - Б. Новизна латинского учения о чистилище 203
  - В. Согласованность с принципами латинского богословия 204
2. Защита учения о чистилище латинянами и его опровержение православными богословами на Флорентийском соборе 208
  - А. Изложение латинской позиции кардиналом Чезарини 209
  - Б. Первое слово святого Марка Ефесского 211
  - В. Слово Виссариона Никейского 214

- Г. Второе слово святого Марка Ефесского 221
- Д. Третье слово святого Марка Ефесского 226
- 3. Учение православных богословов после Флорентийского собора 228
- 4. Краткий итог католической и православной позиций 234
  - А. Католическая позиция 234
  - Б. Православная позиция 235

## ГЛАВА IX. Связь между живыми и умершими 237

- 1. Взаимоотношения живых с умершими 237
  - А. Запрещение Церковью оккультных связей с умершими 237
  - Б. Необходимость молитвы за умерших 238
  - В. Различные формы ходатайств за усопших 238
  - Г. Заупокойные молитвы возносятся за всех усопших 245
  - Д. Польза молитвы и иных форм ходатайств за усопших 250
  - Е. Ответственность живых за положение и участь усопших 260
  - Ж. При каких условиях усопшие получают пользу от того, что за них ходатайствуют 263
  - З. Какую пользу получают сами живые от своих молитв за усопших 265
- 2. Взаимоотношения умерших с живыми 265
  - А. Забвение мира при сохранении интереса к тем, кто остался жив 265
  - Б. Предстательство умерших за живых 268
  - В. Общность христиан умерших и живых в лоне Церкви 269
- 3. Взаимоотношения умерших между собой 272

## ГЛАВА X. Воскресение и Последний Суд 276

- 1. Воскресение 276
  - А. Время и особенности воскресения 277
  - Б. Воскресение коснется всех людей 278
  - В. Природа воскресшего тела 279
  - Г. Состояние, которое является следствием воскресения 286
  - Д. Значение и конечная цель воскресения 287



2. Последний и Всеобщий Суд	290
А. Кто творит Суд	290
Б. Судимы будут все люди	290
В. Объект Суда	291
Г. Природа Суда	292
Д. Критерии Суда	297
Е. «Страшное Судилище Христово»	300
Ж. Истинный и окончательный характер Суда	302
3. Итог Суда	303

ГЛАВА XI. *Жизнь вечная.*

<i>Царство Небесное и преисподняя</i>	305
---------------------------------------	-----

1. Введение	305
2. Царство Небесное	307
3. Ад	317
4. Вопрос апокатастасиса	330

ГЛАВА XII. *Подготовка к смерти и к загробной жизни*

1. Смысл понятия о загробной жизни	334
2. Память смертная	339
3. Размышления о конечных судьбах	343
4. Специфика христианского понимания	348

БИБЛИОГРАФИЯ

Список сокращений	353
-------------------	-----

I. Источники

1. Богослужebные книги	354
2. Деяния Соборов	354
3. Каноны	354
4. Святые отцы и другие древние и новые авторы	355

II. Исследования новых и новейших авторов

Об авторе	398
-----------	-----

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Смерть — это великая тайна. Как отмечали многие философы, она является единственным определенным фактом нашего будущего и вместе с тем остается одним из самых неопределенных явлений, если говорить о природе смерти и ее последствиях.

Священное Писание подчеркивает непредсказуемый характер смерти (*не знаете ни дня, ни часа* — Мф. 25:13), но при этом дает нам сведения о ее истоках (см.: Рим. 5:12). Оно возвещает нам будущее воскресение тел и вечную жизнь грядущего Царствия, однако не дает практически никаких указаний о том периоде времени, что отделяет смерть каждого человека от Страшного и Всеобщего Суда и воскресения, которые должны произойти в конце времен. Кроме того, примечательно, что в рассказах о воскрешениях сына Наинской вдовы (см.: Лк. 7:11–16) и Лазаря (см.: Ин. 11:1–44) воскресшие не говорят ничего о том, что они пережили в период между смертью и возвращением к жизни. К тому же мы видим, что Бог не позволил умершим открывать живым их состояние даже с полезной для них целью — предупредить их; Сам Христос говорит в одной притче: *у них есть Моисей*

и пророки, пусть слушают их (Лк. 16:29). Тем не менее эти два обстоятельства не могут быть истолкованы как принципиальный Божественный запрет говорить людям о загробном состоянии. В первом случае молчание Священного Писания объясняется тем, что повествование сосредоточено на главном в этих двух событиях — на том, что Христос воскрешает двух людей, предвозвещая этим будущее воскресение и одновременно свидетельствуя о Своей способности совершить его. Во втором случае неспособность умерших поведать о своей участи объясняется у святых отцов<sup>1</sup> следующим образом: этими знаниями мог бы воспользоваться диавол, чтобы вызывать ложные видения и приводить ложные свидетельства; есть опасность, что по его подстрекательству или в силу психических расстройств живые могут быть введены в заблуждение мертвыми, вернувшимися к жизни, и для человека в столь неоднозначной ситуации это скорее обернется смущением и обманом, чем принесет какую-либо пользу<sup>2</sup>. Слова Христа, вложенные в уста Авраама: *у них есть Моисей и пророки, пусть слушают их*, — являются не столько запретом интересоваться посмертным состоянием человека, сколько побуждением к внимательному исследованию Священного Писания<sup>3</sup>, видений и слов пророков, свидетельств и поучений святых,

1 См.: *Иоанн Златоуст, свт. О Лазаре. Слово IV, 3; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Луки. XVI.*

2 Эти взгляды уместно рассматривать через две призмы: с одной стороны, через призму беспокойства, вызванного произведениями доктора Моуди (Dr. Moody) и его учеников, приводящих часто противоречивые свидетельства об опыте переживания смерти; с другой стороны, через призму психических расстройств и демонических явлений, вызванных спиритизмом и другими практиками, которые претендуют на возможность того, чтобы умершие являлись к живым.

3 См.: *Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Луки. XVI.*

которые, в их совокупности, содержат необходимые указания на этот предмет.

Тщательное исследование и надлежащая экзегеза множества фрагментов Священного Писания, в частности притчи о богаче и Лазаре (см.: Лк. 16:19–31), позволяют собрать существенные элементы учения<sup>4</sup>. «Изречения» и жития святых отцов (а святые отцы в широком смысле могут быть приравнены к пророкам, о которых говорит Христос) содержат немалое количество повествований, видений и откровений, касающихся посмертной участи души и ее состояния. Многие святые отцы дают свои толкования к ранее приведенным сведениям и уточняют их. Наконец, погребальные обряды Церкви в своей последовательности (в частности, их совершение на первый, третий, девятый и сороковой дни), в своей внешней форме и в текстах молитв (а все они составлены вдохновленными свыше святыми отцами) показывают нам, как Церковь воспринимает приближение смерти, момент ее наступления и ее последствия, как она относится к телам усопших и как она рассматривает участь их душ.

Разумеется, эти сведения Предания разрознены и часто немногословны. Тем не менее, если их собрать, сопоставить и свести воедино, они позволяют довольно точно определить, как христианство представляет себе жизнь после смерти<sup>5</sup>.

4 Среди древних святоотеческих толкований стоит отметить Слова I–VII «О Лазаре» свт. Иоанна Златоуста. Среди современных толкований см. особо примечательное произведение митр. Иерофея (Влахоса) «Жизнь после смерти» (М., 2010. С. 84–97), греч. изд.: *Ιερόθεος Βλάχος. Η ζωή μετά τον θάνατο. Λεϊβαδί, 1994.*

5 В современную эпоху в России первый масштабный синтез православного учения о потустороннем мире осуществил свт. Игнатий (Брянчанинов; 1807–1867) в труде «Слово о смерти» (Полное собрание творений. Т. 2. М., 2014. С. 433–535). Это произведение было хорошо известно иером. Серафиму (Роузу),

Однако раскрыть это представление во всей его полноте и точности — не означает ли пренебречь обязанностью не многословить, которой, казалось бы, и учит нас Писание, столь скупое на такие подробности?

У этой немногословности есть определенная педагогическая цель: она учит нас верить, не увидев, она учит нас тому, что важнее приготовиться к смерти и к потусторонней жизни, нежели познать ее природу, тем более что в нашем нынешнем бытии нам трудно представить себе состояние, столь от него отличающееся<sup>6</sup>. Между тем святые отцы, по вдохновению и повелению Духа Святого, сочли необходимым передать и истолковать некоторые откровения о мире ином, исходя из педагогических соображений, но другого рода: давать знамения тем, кто в них нуждаются и кому они полезны. Следует распознавать время (см.: Лк. 12:56) и нужды людей и с ними согласовывать учение Церкви. Это не значит, что его основы меняются, но оно позволяет выражать непреложную истину в соответствии с требованиями конкретных обстоятельств, представляя эту истину более или менее четко или подчеркивая тот или иной ее аспект.

Люди всегда желали узнать, что находится по ту сторону смерти, и разные философские течения и религии всегда в той или иной степени отвечали на этот вопрос. Относительное молчание христианства тоже в своем роде учительно насыщено: оно требует от человека глубочайшей и чистейшей веры, которая может обойтись без всяких знамений. Но тем, кому

написавшему труд «Душа после смерти» (М., 2004) (англ. изд.: *Seraphim (Rose), hierom. The soul after Death. Platina, 1980*). В полемике с тезисами доктора Моуди он руководствовался произведением русского автора. Недавно блестяще высказался по данному вопросу митр. Иерофей (Влахос) в книге «Жизнь после смерти» (с. 82–98).

<sup>6</sup> См.: Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. 30.

требовались знамения (см.: Мф. 12:39), они часто подавались для пробуждения или укрепления веры.

Огромный спрос, возникший в наши дни на книги, повествующие о посмертном опыте и претендующие на извлечение из этого опыта определенного учения (книги таких авторов, как доктор Р. Моуди или Е. Кюблер-Росс (E. Kübler-Ross)), является не столько выражением нездорового любопытства, сколько реальным и оправданным беспокойством по поводу смерти и следующего за ней состояния.

Должно ли христианство отказаться от монополии в учении о смерти и обстоятельствах потустороннего мира [и предоставить слово] неискушенным авторам, сектам или нехристианским религиям, следствием чего уже становится широкое распространение фантастических верований на эту тему? Должно ли христианство держать под спудом без веской на то причины<sup>7</sup> все богатое наследие, накопленное им по этой проблеме за долгое время?

Тем не менее [некоторые] христианские богословы, закомплексованные и робеющие перед современной наукой и материализмом, обошли неловким молчанием этот вопрос, как и многие другие. Желая произвести приятное впечатление на агностиков, они проповедуют «демифологизацию», которая должна якобы очистить веру, а в действительности чаще всего делает ее абстрактной и пустой. Все это только отдаляет людей от храмов и способствует процветанию

<sup>7</sup> Святые отцы находят веские причины того, почему мы не знаем, где человек находится с момента его смерти, но они не находят никаких объяснений нашему неведению о жизни после смерти, как только то, что речь идет об опыте, которого в этой жизни невозможно испытать, а значит и правильно его понять (см.: *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. 30). Свт. Иоанн Златоуст отмечает, что такое познание не принесло бы ничего существенного тем, у кого есть вера, и не убедило бы тех, у кого ее нет (см.: *Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре. Слово IV, 3).

сект, не стесняющихся говорить повсюду о своих верованиях. Ибо, хотим мы того или нет, ответы, которые религии давали на вопрос о смерти, всегда играли важную роль в мотивации религиозной веры; и не только потому, что в религии люди ищут уверенность и утешение перед лицом перспективы смерти<sup>8</sup>, но и потому, что смерть является, вне всякого сомнения, главным вопросом человеческой жизни и от ответа на этот вопрос зависит как раз смысл человеческого существования.

Опираясь на учение христианского Предания, христианские авторы (как, например, отец Серафим (Роуз))<sup>9</sup> дали ответ на распространение ложных верований о смерти и о потустороннем мире; они добились широкого успеха — в частности, в США — и указали путь, по которому должны следовать пастырское окормление и катехизация.

В этой книге мы представим учение Православной Церкви. По некоторым пунктам оно значительно отличается от католического и протестантского. Расхождения между восточной и западной традициями существуют еще с V века, однако резко они проявились в XII столетии, когда Запад, по выражению историка Ж. Ле Гоффа, «придумал чистилище»<sup>10</sup>. Между тем в своих истоках латинская традиция полностью согласуется с восточной. Итак, несмотря на то что чаще всего мы будем ссылаться на греческих святых отцов, также мы будем цитировать совпадающие

8 Эта мотивация была осмеяна Ф. Ницше и стала одним из основных пунктов его нападок на религию. Тем не менее она правомерна, если она не единственная, а оставляет место другим мотивациям, более глубоким и более положительным.

9 См.: *Серафим (Роуз), иером.* Душа после смерти. М., 2004.

10 См.: *Le Goff J.* La Naissance du purgatoire. Paris, 1981 (рус. изд.: *Ле Гофф Ж.* Рождение чистилища. М., 2009).

и дополняющие свидетельства и наставления древних латинских отцов и житий святых.

Таким образом мы надеемся лучше донести до православных христиан учение их собственного Предания, часто разрозненное и потому плохо известное<sup>11</sup>, а также открыть католическим и протестантским читателям учение, им не известное или давно переставшее быть составляющей их веры, но все же остающееся частью богатого наследия единой древней христианской традиции, которая, в принципе, для всех является или должна являться единой.

Перед тем как приступить к изложению, нам кажется необходимым сделать еще одно уточнение: относительно потустороннего мира святые отцы часто выражаются образно. Причина этого в том, что, как было уже отмечено, мы имеем дело с обстоятельствами, опыт которых нам недоступен в этой жизни, и что именно поэтому нам невозможно показать все непосредственно. Согласно принципам использования символизма, невидимые и духовные реалии часто представлены через реалии видимые и материальные. Указания места и особенно времени не должны быть понимаемы буквально, поскольку речь идет о состояниях или об условиях бытия, не поддающихся законам пространства и времени, а точнее, принадлежащих пространственности и временности, отличным

<sup>11</sup> Вот, к примеру, одна печальная история. Когда Д. Р. Уилер (D. R. Wheeler) с целью написания своей известной книги «Путешествие в иной мир» («Journey on the Other Side») попросил представителей разных религиозных групп изложить свою позицию относительно состояния душ после смерти, протоиерей Греческой Православной Архиепископии в США, к которому он обратился, сказал ему, что Православие не имеет четкого представления относительно потустороннего мира. Таким образом, концепция Православной Церкви — между прочим, довольно богатая — не представлена в документе, над созданием которого согласились работать представители всех остальных религий.



от тех, которые определяют наше восприятие в нашей земной жизни; это обстоятельство позволяет соблюсти еще один принцип сакрального символизма — а именно отношения подобия между символом и тем, что он символизирует.

Об этом уточнении следует помнить, в частности, когда мы будем говорить о рае и аде, или Царстве Небесном и преисподней, обозначаемых как некие места, или когда опыт пребывания в этих местах будет описан в терминах физического наслаждения или мучения, или же когда различные этапы загробной жизни будут представлены как сроки в определенное количество дней.

## ГЛАВА I

### *Смерть: ее происхождение и духовный смысл*

#### 1. ПЕРВАЯ ПРИЧИНА СМЕРТИ — ПРАРОДИТЕЛЬСКИЙ ГРЕХ

Святые отцы единодушны в том, что смерть не была сотворена Богом<sup>1</sup>. Об этом сказано еще в Книге Премудрости: *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле* (Прем. 1:13–14). У смерти нет положительной реальности: она существует только в силу утраты жизни; она входит в число тех проявлений зла, которые имеют место только в силу утраты или отсутствия блага, ведь Бог сотворил мир полностью добрым и дал человеку жизнь как благо.

И все-таки был ли человек бессмертным? Многие святые отцы отвечают на этот вопрос положительно<sup>2</sup> и считают, что смерть была совершенно чужда человеческой

1 См.: *Василий Великий, свт.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7; *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 42; *Григорий Палама, свт.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 47; *Он же.* Гомилия 30, 1.

2 См.: *Афанасий Великий, свт.* Слово против язычников. 2 и 3; *Василий Великий, свт.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7; *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово. 5, 6, 8; 8, 4–5; *Он же.* Об устройении человека. 4; 17. *Он же.* О девстве. XII, 2; *Он же.* Пасхальные беседы. I, 4; *Иоанн*

природе, однако другие не утверждают этого с полной уверенностью<sup>3</sup>. Последние, опираясь на слова Книги Бытия (Быт. 2:7), согласно которым *создал Господь Бог человека из праха земного*, и заботясь о том, чтобы сохранить различие тварного и нетварного, считают, что человеческое тело в своем изначальном виде и по своей собственной природе было составом неустойчивым, тленным и смертным. «По своей природе человек смертен, поскольку он взят из небытия»<sup>4</sup>, — пишет святитель Афанасий Александрийский, который также утверждает, что «изначально люди имели тленную природу»<sup>5</sup>. Некоторые отцы предпочитают говорить об этом более подробно, утверждая, что человек был сотворен «для нетления»<sup>6</sup> и «для бессмертия»<sup>7</sup> и что его природе свойственно было стремиться причастовать Божественному бессмертию<sup>8</sup>. Они также говорят об «обещанных»<sup>9</sup> нетлении и бессмертии, уточняя, что нетление и бессмертие не были усвоены сразу окончательно, как если бы они были свойствами, присущими самой человеческой природе.

*Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 12; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы о статуях, к антиохийскому народу. XI, 2.

3 *Свт. Иоанн Златоуст* утверждает, что, с одной стороны, «в раю человеческое тело не было подвержено ни тлению, ни смерти» (Беседы о статуях, к антиохийскому народу. XI, 2), с другой стороны, в том же самом раю человек был наделен смертным телом, хоть и не испытывал ни одну из «печальных необходимостей» (Беседы на Книгу Бытия. XVII, 7).

4 *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 4, 6, 4.

5 Там же. 5, 1.

6 Это выражение из Прем. 2:23 *свт. Афанасий Великий* цитирует в труде «О Вочеловечении Слова» (5, 2).

7 *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово. 8, 5; *Он же.* О блаженствах. III, 5.

8 См.: *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово. 5, 6; *Афанасий Великий, свт.* Слово против язычников. 2; *Григорий Палама, свт.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 47.

9 См.: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 3, 4; *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы к Иоанну. 10 // PG. T. 91. Col. 1156D.

Святые отцы согласны друг с другом в том, что только благодать Божия поддерживала нетление и бессмертие первозданного человека. Книга Бытия говорит, что тотчас после сотворения человека из праха земного Бог *вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою* (Быт. 2:7): отцы считали, что это дыхание есть душа, но также и Божественный Дух<sup>10</sup>. Тело и душа обладали сверхъестественными свойствами благодаря тому, что они были пронизаны Божественными энергиями. Так, святой Григорий Палама замечает, что Божественная благодать «дополняла многочисленными благодеяниями недостатки нашей природы»<sup>11</sup>. И благодаря этой благодати тело пребывало в состоянии нетления и бессмертия<sup>12</sup>. Святой Афанасий говорит о человеке, живущем «бессмертной жизнью», как «обладающем дарами Божиими и собственной силой, исходящей от Слова Отчего»<sup>13</sup>; и он отмечает, что «люди имели тленную природу, но» что «по благодати причастия к Слову» они могли «избежать этого состояния их природы»<sup>14</sup> и что «из-за живущего в них Слова тление природы не прикасалось к ним»<sup>15</sup>.

В то же время, поскольку человек был сотворен свободным, только от его воли зависело сохранить или не сохранить эту благодать и, таким образом, остаться в нетлении и бессмертии, которые благодать ему предоставляла, или, наоборот, отвергнув ее, утратить их<sup>16</sup>. Таким образом,

<sup>10</sup> См.: *Григорий Палама, свт.* Гомилия 57, 2.

<sup>11</sup> *Он же.* Гомилия 36, 3.

<sup>12</sup> См.: *Василий Великий, свт.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7; *Максим Исповедник, прп.* Толкование на молитву Господню. Предисловие; *Он же.* Вопросы-ответы к Фалассию. 42; *Григорий Палама, свт.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 46; *Он же.* Гомилия 36, 3; Гомилия 54, 9.

<sup>13</sup> *Афанасий Великий, свт.* Слово против язычников. 2.

<sup>14</sup> *Он же.* О Вочеловечении Слова. 5, 1.

<sup>15</sup> Там же. 5, 2.

<sup>16</sup> См.: Там же. 3, 4; *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 61; *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 30.

когда святые отцы утверждают, что человек был сотворен нетленным и бессмертным, они не имеют в виду, что он не мог познать тление или смерть, но что по благодати и по своему свободному выбору он обладал возможностью не истлеть и не умирать. Для того чтобы удержаться в нетлении и бессмертии и окончательно усвоить их себе, человек должен был сохранить дарованную ему Богом благодать и оставаться соединенным с Ним через полученную от Бога заповедь (см.: Быт. 2:16–17<sup>17</sup>)<sup>18</sup>. Так, святой Григорий Палама пишет: «Если бы человек [изначально] соблюдал бы заповедь, этим укрепляясь [в дарованной ему благодати], тогда он мог бы радоваться от более совершенного соединения с Богом и становиться совечным Богу, облеченным в бессмертие»<sup>19</sup>.

Итак, как видно, святые отцы часто утверждают, что от сотворения до грехопадения человек не был, собственно говоря, ни смертным, ни бессмертным. Святой Феофил Антиохийский пишет: «Но кто-нибудь спросит нас: смертным ли по природе сотворен человек? Нет. Значит — бессмертным? Не скажем и этого. Но скажет кто-нибудь: итак, он сотворен ни тем ни другим? И этого не скажем. Он сотворен по природе не смертным и не бессмертным. Ибо если бы Бог сотворил его вначале бессмертным, то сделал бы его Богом; если же, наоборот, сотворил бы его смертным, то Сам оказался бы виновником его смерти. Итак, Он сотворил его не смертным и не бессмертным, но, как сказали выше, способным к тому и другому, чтобы, если

17 Ср.: Прем. 6:18: *Соблюдение законов — залог нетления.*

18 В связи с этим святые отцы подчеркивают как ответственность человека, связанную с его свободой выбора, обуславливающего добровольную преданность Богу, так и заботу Бога, желающего не смерти человека, а его бессмертия. См.: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 3, 4–5 и 4, 4; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Книгу Бытия. XVII, 3; *Григорий Палама, свт.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 47; *Он же.* Гомилия 31, 2.

19 *Григорий Палама, свт.* Гомилия 57, 2; см. также: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 11.

устремится он к тому, что ведет к бессмертию, исполняя заповедь Божию, получил от Него в награду за это бессмертие и сделался бы Богом; если же уклонится к делам смерти, не повинаясь Богу, сам был бы виновником своей смерти. Ибо Бог создал человека свободным и самовластным»<sup>20</sup>. Святой Афанасий Александрийский мыслит в этом же направлении: «Зная, что свободная воля человека могла уклониться в одну или другую сторону, Бог заранее предусмотрел и законом в определенном месте укрепил дарованную Им благодать... Таким образом, если бы [Адам и Ева] сохранили благодать и оставались в добродетели, то они получили бы обещанное им бессмертие... Но если бы они преступили этот закон, то узнали бы, что их ожидает в смерти тление природы, что они не будут больше жить в раю, но будут изгнаны из него, чтобы умереть и пребывать в смерти и тлении»<sup>21</sup>. Святой Григорий Палама даже в Божественной заповеди видит средство, данное Богом человеку, чтобы тот избегал тления и смерти и одновременно сохранял свою свободу<sup>22</sup>. Он подчеркивает, что тление и нетление, смерть и бессмертие зависели от человека, поскольку Бог, сотворив человека свободным<sup>23</sup>, не мог препятствовать ему выбирать то, что ему делать и кем ему становиться<sup>24</sup>.

Таким образом, согласно святым отцам, происхождение и причину смерти нужно искать только в личной воле человека, в сделанном им неправильном выборе, в грехе,

20 *Феофил Антиохийский, свт.* Послания к Автолику. II, 27; см. также: «Человек был в некоем промежуточном состоянии, ни смертным, ни бессмертным, но способный к обоим» (Там же. I, 24).

21 *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 3, 4; см. также: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 30.

22 См.: *Григорий Палама, свт.* Гомилия 31, 2; *Он же.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 51.

23 См.: *Он же.* Гомилия 31, 2; Гомилия 29, 8. См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Книгу Бытия. XVII, 7.

24 См.: *Григорий Палама, свт.* Гомилия 31, 2.

который он совершил в раю<sup>25</sup>. Их учение продолжает учение апостола Павла: *одним человеком грех вошел в мир, и грехом — смерть* (Рим. 5:12; ср.: 1 Кор. 15:21). Святой Феофил Антиохийский замечает: «Первому созданию непослушание стоило изгнания из рая... в своем непослушании человек... в итоге впал во власть смерти»<sup>26</sup>. То же самое утверждает преподобный Максим Исповедник: «...злоупотребление своей свободой выбора ввело в Адама... смертность»<sup>27</sup>. Святой Григорий Палама на вопрос: «Откуда у нас слабости, болезни и другое зло, которое ведет к смерти?» — отвечает: «Вследствие нашего бывшего в начале преслушания Богу; вследствие преступления данной нам Богом заповеди; вследствие нашего прародительского греха, бывшего в раю Божиим. Таким образом, и болезни, и немощи, и многовидное бремя искушений происходит от греха, потому что вследствие его мы оделись в кожаные ризы — в сие болезненное и смертное и подверженное многим печалям тело — и перешли в этот подвластный времени и смерти мир, и осуждены жить многострастной и весьма несчастной жизнью. Итак, как бы болезнью является путь, короткий и тяжкий, на который грех ввел человеческий род,

25 См.: Рим. 5:12; Послание к Диогнету. XII, 2; *Иустин Философ, св.* Диалог с Трифоном Иудеем. 124; *Ириней Лионский, св.* Против ересей. IV, 38, 4; *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 3, 4–5; 4, 4; 5, 1–3; *Василий Великий, свт.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7; *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово. 8, 4; *Он же.* Об устройении человека. 20 // PG. T. 44. Col. 200C; *Он же.* О девстве. XII, 2; *Он же.* О душе и воскресении. 126 // PG. T. 46. Col. 149A; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Книгу Бытия. XVII, 7; *Он же.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа X, 2; *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы к Иоанну. 7 // PG. T. 91. Col. 1093A и 10 // PG. T. 91. Col. 1156D; *Он же.* Вопросыответы к Фалассию. 61; *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 30 и III, 1; *Григорий Палама, свт.* К Ксении. 9–10; *Он же.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 46, 50, 51; *Он же.* Гомилия II, 10.

26 *Феофил Антиохийский, свт.* Послания к Автолику. II, 25.

27 *Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию. 42.

и завершительным пунктом сего пути и концом путешествия является смерть»<sup>28</sup>.

Таким образом, последовав совету лукавого стать как боги (Быт. 3:5), но богами вне Бога, Адам и Ева сами лишили себя благодати и с этого момента утратили качества, которыми обладали в силу этой благодати и которые сообщали им в каком-то смысле сверхъестественное состояние<sup>29</sup>. Святой Афанасий пишет, что «преступление заповеди привело их обратно к их природе»<sup>30</sup>, то есть к праху земному, из которого они были сотворены<sup>31</sup> (см.: Быт. 2:7), как сказал Бог Адаму: *возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо ты земля и в землю возвратишься* (ср.: Быт. 3:19).

Итак, по греческим святым отцам, зло, которому стали подвержены Адам и Ева вследствие греха, не является Божественным наказанием, как о том пишут некоторые латинские святые отцы. Это зло скорее логически вписывается в концепцию добровольного — со стороны людей — лишения себя общения с Богом, которое делало их причастными Его Божественным свойствам. Отделившись от Блага, они распахнули человеческую природу для всяческого зла<sup>32</sup>, а точнее, отклоняясь от

28 Григорий Палама, свт. Гомилия 31, 1. См. также: Иоанн Златоуст, свт. Беседы о статуях, к антиохийскому народу. XI, 2; Феофил Антиохийский, свт. Послания к Автолику. II, 25.

29 См.: Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово, 5, 11; 47; Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. II, 30; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Книгу Бытия. XVI, 4; Григорий Палама, свт. Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 46, 48, 66; Он же. Гомилия 16, 1; 5; 8.

30 Афанасий Великий, свт. О Вочеловечении Слова. 4, 4.

31 См.: Там же. 4, 4.

32 Напомним, что, согласно большинству греческих отцов, зло, во-первых, существует только через посредство личной воли дьявола, во-вторых, не имеет положительной сущности, будучи всего лишь лишением добра. См., в частности: Василий Великий, свт. Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 2; Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. 5, 11–12; 6, 6; 7, 3–4; Дионисий



Жизни, они впустили в себя смерть. Святой Григорий Нисский пишет: «...как только было совершено это отвержение блага, за ним последовало многочисленное зло: отклонение от жизни породило смерть; лишение света породило тьму; из-за недостатка добродетели появилось зло. И таким образом все виды добра были заменены постепенно рядом противоположных зол»<sup>33</sup>. Тот же святитель замечает: «...обманом смешав порок со свободой выбора человека, враг спровоцировал в какой-то мере затмение и помрачение Божественного блага. И при лишении блага то, что противоположно благу, непременно занимает его место. А жизни противостоит смерть»<sup>34</sup>. Святой Василий Великий тоже отмечает: «Смерть является необходимым следствием греха. По мере отдаления от Бога, Который и есть жизнь, мы приближаемся к смерти; смерть — это лишение жизни: отдаляясь от Бога, Адам подвергся смерти»<sup>35</sup>. А преподобный Максим Исповедник говорит: «...не захотев питаться [от Слова жизни], первый человек неминуемо удался от Божественной жизни, и, напротив, другая ему досталась — та, что рождает смерть»<sup>36</sup>.

В первую очередь смерть поразила душу человека, которая стала подверженной страданиям, тленной и погибающей, так как отделилась от Бога и лишилась Божественной жизни<sup>37</sup>. Затем через душу смерть перешла на тело. Как отмечает святой Афанасий, эта двойная смерть — духовная и телесная — обозначена настойчивым повторением этого слова во фразе, с которой в Книге Бытия Бог

*Ареопагит, св. О Божественных именах. 5, 19–35; Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию. Предисловие.*

<sup>33</sup> Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. 8, 19.

<sup>34</sup> Там же. 5, 11.

<sup>35</sup> Василий Великий, свт. Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7.

<sup>36</sup> Максим Исповедник, свт. Амбигвы к Иоанну. 10 // PG. T. 91. Col. 1156D.

<sup>37</sup> См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы о статуях, к антиохийскому народу. XI, 2; Григорий Палама, свт. К Ксении. 9; Он же. Гомилия 11, 1.

обращается к Адаму и Еве, предупреждая их: *в день, в который вы вкусите [от дерева познания добра и зла] смертью умрете* (ср.: Быт. 2:17)<sup>38</sup>. Говоря о том же, святой Григорий Палама уточняет: «Наступившая вследствие грехопадения смерть не только растлевает душу, но и удручает тело страстями и муками, делает его тленным и в итоге подвергает его смерти. Итак, после внутренней смерти человека через преступление земной Адам слышит: *ты земля и в землю возвратишься* (Быт. 3:19)»<sup>39</sup>.

Согласно святым отцам, которые следуют в свою очередь Писанию, Адам и Ева передали всем поколениям потомков все недуги, которые поразили их природу вследствие грехопадения, и первый такой недуг — это смертность<sup>40</sup>. Адам был прототипом, основой и корнем человеческой природы и изначально содержал всю ее в себе<sup>41</sup>. Некоторые святые отцы отмечают, что эта передача [последствий прародительского греха] происходит биологическим путем, во время зачатия<sup>42</sup>, и что она, таким образом, неминуема<sup>43</sup>. С тех пор все люди рождаются страстными, тленными и смертными, и никто не может избежать этой участи, которую преподобный Максим Исповедник называет «законом греха»<sup>44</sup>,

38 *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 3, 5.

39 *Григорий Палама, свт.* К Ксении. 10; см. также: *Он же.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 51.

40 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа X, 2; *Марк Подвижник, прп.* О Святом Крещении. 18.

41 См.: *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека. 16 // PG. Т. 44. Col. 185B и 22 // PG. Т. 44. Col. 204CD; *Марк Подвижник, прп.* Об ипостасном единстве. 18; *Григорий Палама, свт.* Гомилия 5, 1; 52, 3.

42 См.: *Григорий Нисский, свт.* О блаженствах. VI, 5; *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // PG. Т. 80. Col. 1245A; *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 21; *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. II, 30; *Григорий Палама, свт.* Гомилия 5, 1–2; Гомилия 43, 7; Гомилия 54, 9.

43 См., в частности: *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 61.

44 Там же. 49.

поскольку эта участь — следствие греха, или еще «законом природы»<sup>45</sup>, поскольку она становится присущим свойством всей падшей природы. Здесь уместно вспомнить учение апостола Павла: *одним человеком грех вошел в мир, и грехом — смерть, так и смерть перешла во всех человеков* (Рим. 5:12).

## 2. ДУХОВНАЯ ДВОЙСТВЕННОСТЬ СМЕРТИ

### *А. Положительный аспект смерти*

Если духовная смерть имеет только отрицательные аспекты, то в смерти физической мы можем увидеть несколько преимуществ по сравнению с тем состоянием, которое пришло вслед за грехопадением прародителей. Святой Иоанн Златоуст пишет следующее: «...то, что смерть была введена уже здесь, на земле, не мешает Богу обратить ее нам на пользу»<sup>46</sup>. Он видит в смерти «больше милость, чем наказание»<sup>47</sup>.

Если бы человек познал духовную смерть и не познал бы смерть своего тела, то из этого проистекли бы многие нежелательные для него последствия.

Во-первых, он смог бы приспособиться к такому положению вещей и постоянно жить в беспечности, в то время как перспектива смерти и незнания времени своего конца могут привести его к признанию ограниченности этой жизни и потому — к подготовке для жизни будущей, могут развить в нем чувство духовной уязвимости и покаяния.

<sup>45</sup> Максим Исповедник, *прп.* Амбигвы к Иоанну. 31 // PG. Т. 91. Col. 1276AB; *Он же.* Вопросы-ответы к Фалассию. 31.

<sup>46</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на псалмы. Беседа 114, 2; см. также: *Он же.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXXI, 3.

<sup>47</sup> *Он же.* Беседы на Книгу Бытия. XVIII, 3.

Во-вторых, его бессмертие могло бы породить в нем чувство гордости и потому казаться подтверждением ложных обещаний искушителя: *будете как боги* (Быт. 3:5), в то время как необходимость возвратиться в землю способствует осознанию им своей ограниченности как существа тварного, своей неизбежной слабости, своей ничтожности как существа, лишенного Божественной благодати; таким образом, телесная смертность ведет его к смирению<sup>48</sup>.

В-третьих, без перспективы смерти, как отмечает святой Иоанн Златоуст, «люди были бы более привязанными к телу и стали бы намного более плотскими и более грубыми»<sup>49</sup>.

В-четвертых, без смерти падшее состояние, являющееся следствием прародительского греха, было бы вечным. Святой Василий Великий пишет, что Бог «не воспрепятствовал нашему разделению [на душу и тело в смерти], чтобы наши слабости и недостатки не были сохранены благодаря нашей вечности»<sup>50</sup>.

Это относится и к телесным недугам. Святой Иоанн Златоуст замечает: «...если бы тело должно было всегда оставаться в мучительном состоянии, в котором оно оказалось в этой жизни, то именно тогда нужно было бы плакать»<sup>51</sup>. Таким образом, нужно хорошо осознавать, что «смерть уничтожает не только тело, но и тленность тела» и что в положительном смысле смерть означает «навсегда уничтоженную тленность»<sup>52</sup>. Допуская смерть, Господь, таким образом, промыслительно подготавливает будущее восстановление — через Христа — райского

48 См.: *Он же*. Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXIV, 4; *Он же*. Беседы о статуях, к антиохийскому народу. XI, 2.

49 *Он же*. Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXIV, 4.

50 *Василий Великий, свят.* Беседа 9: О том, что Бог не виновник зла. 7; см. также: *Мелодий Олимпийский, свят.* О воскресении. 40 и 43.

51 *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXIV, 4.

52 *Он же*. Беседа о воскресении мертвых. 7.

состояния и даже устанавливает во Христе состояние еще более высшее, в котором человек станет окончательно нетленным и бессмертным<sup>53</sup>, имея в виду, что семья должна умереть, чтобы дать жизнь новому растению (см.: Ин. 12:24; 1 Кор. 15:35–44).

Но в еще большей степени это касается недугов духовных. Некоторые святые отцы утверждают, что смерть не позволяет «злу стать бессмертным»<sup>54</sup>. Смерть умерщвляет в том числе и грех. Святой Иоанн Златоуст подчеркивает парадокс: дитя убивает своего собственного отца, поскольку именно грех породил смерть<sup>55</sup>. Святой Максим Исповедник отмечает, что появление смерти стало промыслительным образом для падшего человека неким средством освобождения и, что парадоксально, способствовало его сохранению, поскольку она позволила, «чтобы сила души не сохранялась навечно бессмертной у стремящегося к противоестественному, что было бы не только крайним злом и очевидным отпадением от истинного бытия самого человека, но и явным отрицанием Божественной благодати»<sup>56</sup>. У него же сказано, что Бог допустил появление смерти, поскольку Он «посчитал нехорошим, чтобы человек, чья свободная воля обратилась к злу, стал бы бессмертным»<sup>57</sup>.

Обобщая предыдущие соображения, преподобный Максим пишет: «...я думаю, что конец нынешней сей жизни и смертью-то называть несправедливо, но — избавлением от смерти и прекращением смятения, отъятием браней, окончанием смешения, отступлением тьмы,

53 См.: *Феофил Антиохийский, свят.* Послания к Автолику. II, 26; *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXIV, 4.

54 *Мефодий Олимпийский, свят.* О воскресении. 40 и 43; см. также: *Григорий Богослов, свят.* Слово 38, 12 и 45, 8; *Иоанн Лествичник, прп.* Лестница. Слово 15, 1 (рус. изд.: Предисловие к 15-му Слову).

55 См.: *Иоанн Златоуст, свят.* Беседы о статуях, к антиохийскому народу. V, 4.

56 *Максим Исповедник, прп.* Письма. 10 // PG. T. 91. Col. 449BC; см. также: *Он же.* Вопросы к Фалассию. 61.

57 *Он же.* Вопросы к Фалассию. 42.

отдохновением от трудов, затиханием неясного шума [житейского], утишением кипения [помыслов], покровением срамоты, удалением от страстей и уничтожением греха и, вкратце сказать, — ограничением всех зол»<sup>58</sup>. Для святых отцов смерть, что касается ее возникновения, остается подвластной Божественному Промыслу, несмотря на то что она, как всеобщее явление, затрагивающее все человечество, проистекает из греха первого человека, а как явление частное, затрагивающее каждую личность в отдельности, проистекает из явлений, связанных со злом опосредованно (болезнь, тление...) или непосредственно (убийства, войны...), и даже несмотря на то что Бог, соблюдая свободу человека, не мешает смерти проявляться в ее самых печальных формах и последствиях. Они убеждены, что каждый человек умирает в самый благоприятный с духовной точки зрения момент своей жизни по Божиему ведению и предведению. Преподобный Максим Исповедник развивал мысль о том, что каждый человек получает от Бога определенное время жизни — такое, которое предоставляет ему наилучшие возможности сократить расстояние, отделяющее его от Бога<sup>59</sup>. Этим можно объяснить, что некоторые люди умирают по самой незначительной причине, в то время как другие остаются живыми даже перенеся тяжелые болезни или пройдя через страшнейшие опасности. Святой Иоанн Златоуст рассматривает этот вопрос с другой точки зрения. Он считает, что не нужно печалиться ни о смерти «плохого и покоренного страстям» человека, поскольку такая смерть является промыслительным прерыванием пути его страстей, ни о смерти «хорошего и добродетельного» человека, поскольку «он восхищен [из этого мира] прежде, чем злоба изменила

<sup>58</sup> Он же. Амбигвы к Иоанну. 10 // PG. Т. 91. Col. 1157C.

<sup>59</sup> О концепции расстояния (*diastasis*) и промежутка (*diastema*) у прп. Максима см.: Thunberg L. *Microcosm and Mediator. The theological Anthropology of Maximus the Confessor*. 2<sup>nd</sup> ed. Chicago, 1995. P. 57–60.

его разум (ср.: Прем. 4:11), и он перешел в иную область, где его добродетель будет уже в безопасности и где нельзя уже опасаться никакой перемены»<sup>60</sup>.

Святые отцы ясно подчеркивают, что для праведников «смерть — это благо»<sup>61</sup>, потому что она позволяет им перейти в другую, лучшую во всех отношениях жизнь<sup>62</sup>. Но такая перспектива стала действительной только после того, как Христос совершил дело нашего спасения, и осмысливается святыми отцами именно с этой оговоркой<sup>63</sup>. К этому мы еще вернемся ниже, когда сами коснемся этой темы; здесь же и в следующей главе мы ограничимся рассмотрением смерти такой, какой она представляла до того, как Христос изменил ее значение, а значит и такой, какой ее видит тот, кто рассматривает смерть вне Христа.

### ***Б. Отрицательный аспект смерти***

Несмотря на все рассмотренные выше нюансы, святые отцы и все Предание воспринимают смерть в целом — до того, как Христос наполнил ее иным смыслом, — как зло. Так, апостол Павел определяет ее как *врага* (1 Кор. 15:26).

Смерть — это двойное зло, поскольку, с одной стороны, как мы видели, она происходит из прародительского греха, с другой же — сама является источником греха<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* О Лазаре. Слово V, 2.

<sup>61</sup> См.: *Он же*. Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXXVIII, 4; Григорий Нисский, *свт.* Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную // Творения. Ч. 7. М., 1865. С. 485–536. Нужно также отметить, что затронутая св. Григорием Нисским тема прямо выражена в названии одного из трактатов св. Амвросия Медиоланского «О благе смерти» (PL. T. 14. Col. 567–596).

<sup>62</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXIV, 4.

<sup>63</sup> См.: Daniélou J. La doctrine de la mort chez les Pères de l'Église // Le mystère de la mort et sa célébration. Paris, 1956. P. 141–151.

<sup>64</sup> Тем не менее слово «зло» не имеет одинакового смысла в обоих случаях: в первом случае речь идет о физическом зле (смерть относится к злу, протека-

После греха первого человека смерть с самого своего появления находится во власти диавола (см.: Евр. 2:14). С точки зрения физической диавол пользуется ею как средством выражения своей злобы против человечества и распространения зла в тварном мире. С точки зрения духовной он пользуется ею — как и естественными, непредвзвешенными страстями, в частности наслаждением и страданием<sup>65</sup>, — чтобы подтолкнуть человека ко греху и заставить его взрастить в себе страсти неестественные и предвзвешенные. Так, апостол Павел пишет о тех, кто *от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству* (Евр. 2:15), и даже о смерти, по причине которой *все согрешили* (Рим. 5:12)<sup>66</sup>. Эту мысль повторяют некоторые святые отцы [и церковные писатели] восточные<sup>67</sup>. Так, Феодор Мопсуестийский отмечает, что «становясь смертными, мы приобретаем еще большую склонность ко греху», и объясняет, что необходимость удовлетворять нужды тела приводит смертных людей к страстям, так как они представляют собой необходимые средства для временного выживания<sup>68</sup>. Продолжая мысль своего учителя, блаженный Феодорит Кирский пишет, что «смертные существа по необходимости

ющему из прародительского греха); во втором случае речь идет о зле нравственного и духовного порядка.

65 См. наше исследование: *Larchet J.-Cl. Dieu ne veut pas la souffrance des hommes*. Paris, 2008 (рус. изд.: *Ларше Ж.-Кл. Бог не хочет страдания людей*. М., 2014).

66 По поводу такой интерпретации греческого текста данного стиха апостола Павла см.: *Lyonnet S. Le sens de ἐφ' ᾧ en Rm. 5, 12 et l'exégèse des Pères grecs // Biblica*. № 36. Roma, 1955. P. 436–456; *Meyendorff J. Initiation à la théologie byzantine*. Paris, 1975. P. 194–195 (рус. изд.: *Мейендорф И., прот. Византийское богословие*. Минск, 2001. С. 206–209); *Idem. 'Εφ' ᾧ (Rm. 5:12) chez Cyrille d'Alexandrie et Théodoret // Studia Patristica*. Т. 4: Texte und Untersuchungen, 79. 1961. P. 157–161 (рус. изд.: *Он же. Пасхальная тайна*. М., 2013. С. 231–235).

67 См.: *Meyendorff J. Initiation à la théologie byzantine*. Paris, 1975. P. 194–196 (рус. изд.: С. 206–209).

68 См.: *Феодор Мопсуестийский*. Комментарии на Послание к Римлянам // PG. Т. 66. Col. 801B.



подвержены страстям и страху, наслаждениям и печали, гневу и ненависти»<sup>69</sup>. Он объясняет, как падший человек предается многочисленным злым страстям, предполагая таким образом избежать смерти: «...все, как происшедшие от осужденного на смерть [Адама], имели естество смертное. А таковому естеству нужно многое: и пища, и питье, и одяние, и жилище, и разные искусства. Потребность же всего этого раздражает страсти до неумеренности, а неумеренность порождает грех. Посему божественный апостол говорит, что когда Адам согрешил и по причине греха сделался смертным, то и то и другое простерлось на весь род. Ибо *смерть*, по причине которой *все согрешили, перешла во всех человеков* (Рим. 5:12)»<sup>70</sup>. Например, стремясь жить в безопасности и обеспечивать свое здоровье, человек копит деньги и алчно стремится собрать все больше и больше, впадая, таким образом, в сребролюбие и многостяжание. Он чрезмерно питает свое тело, предается чувственным наслаждениям и всячески лелеет свое собственное тело, впадая в чревоугодие, в роскошь и, более общо, в себялюбие — мать всех страстей. Он обеспечивает себе власть над вещами и над другими людьми, полагая, что таким образом он лучше утвердится и обеспечит свое существование; и ради этого он развивает страсть агрессивности. Он стремится разными путями добиться известности и славы, полагая таким образом долго жить в памяти людей, но впадает в тщеславие и гордость<sup>71</sup>.

Эту мысль можно найти и у других святых отцов. Например, святой Иоанн Златоуст подчеркивает, что страх смерти тиранически властвует над всеми людьми<sup>72</sup>,

<sup>69</sup> Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // PG. T. 80. Col. 1245A.

<sup>70</sup> Там же // PG. T. 82. Col. 100.

<sup>71</sup> О вышеупомянутых страстях см.: *Ларше Ж.-Кл.* Исцеление духовных болезней. М., 2017 (готовится к изданию).

<sup>72</sup> См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Евреям. Беседа IV, 4; *Он же.* О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их

так что они делают все, чтобы ее избежать<sup>73</sup>; для святого Иоанна Дамаскина человек «подпал под рабство смерти через грех»<sup>74</sup>; об этом также пишет святой Григорий Палама<sup>75</sup>. Но преподобный Максим Исповедник особенно выделил этот момент в прямой связи со своим учением о спасении. Для преподобного Максима «прародительский грех господствует над всей природой посредством страха смерти»<sup>76</sup>. Смерть, будучи сама плодом греха, и человека подталкивает ко греху. А точнее, бесы и демоны атакуют страстный элемент, который появился в человеке вследствие прародительского греха, и пользуются присущими людям естественными и непредосудительными страстями, чтобы, опираясь на этот элемент, развить страсти предосудительные<sup>77</sup>. Однако в число естественных и непредосудительных страстей входит и уклонение от смерти<sup>78</sup>. Опираясь на него, диавол и демоны вызывают у человека дурной страх смерти, который влечет его ко греху и страстям, которые (как кажется) помогут избежать смерти. Именно таким образом смерть (равно

Домнине. 1. Свт. Иоанн Златоуст несколько раз подчеркивает, что страх смерти господствовал не только над грешными, но и над праведными (О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине. 1). Он приводит пример Авраама (Письма к Олимпиаде. 3, 3; О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине. 1–2; Беседы на Книгу Бытия. XXXII, 5), Иакова (О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине. 2), Моисея (Беседа о Елеазаре и семи отроках. 2), Илии (Там же).

73 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Евреям. Беседа IV, 4.

74 *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. III, 1.

75 См.: *Мейендорф И., прот.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997. С. 174–178.

76 *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 61.

77 См.: Там же. 21.

78 Это отвращение изначально является естественным и непредосудительным, поскольку это нормальное проявление инстинкта выживания, стремления всякого живого существа упорствовать в своем существовании, так же как и выражение сокровенного чувства, что смерть чужда истинной природе человека и была привнесена в нее как чужой и паразитирующий элемент.

как и наслаждение и боль)<sup>79</sup> не только физически, но и духовно подчиняет человека господству и тирании, которые направляют его волю и его выбор в сторону зла<sup>80</sup>. Уклонение от смерти превращается в страх смерти и вызывает боязнь, тревогу, меланхолию, разочарование и, что хуже всего, ненависть к Богу и восстание против Него. Уклонение от смерти становится также ее отрицанием и отвержением. А отвержение смерти приводит к тому, что человек страстно привязывается к жизни, но не к истинной, а к жизни мира сего. И напротив, само это отвержение усиливается страстной привязанностью человека к (ложным) благам этого мира, которых он боится лишиться из-за смерти<sup>81</sup>.

### 3. ПОБЕДА ХРИСТА НАД СМЕРТЬЮ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ

Христос по Своему спасительному Домостроительству избавил человека от смерти и подарил ему вечную жизнь. С точки зрения святых отцов это и было основной целью Его Воплощения. Об этом великолепно пишет святой Григорий Нисский: «Но, может быть, кто-то, точнее изучив таинство, с большим правом скажет, что не по причине рождения последовала смерть, — напротив того, ради смерти принято рождение [Богом Словом]. Ибо Присноживущий принимает на Себя телесное рождение, не [Сам] в жизни имея нужду, но нас возвращая от смерти к жизни»<sup>82</sup>.

Христос принял смерть добровольно (так как Он не был ей подчинен естественно, поскольку был зачат непорочно,

79 См.: *Ларше Ж.-Кл.* Бог не хочет страдания людей. С. 35–46.

80 См.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросы к Фалассию. 21 и 61.

81 См.: *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим... // PG. Т. 46. Col. 517A.

82 *Он же.* Большое огласительное слово. 32.

а значит избежал биологической передачи последствий прародительского греха<sup>83</sup>), Его не коснулось тление (потому что Его плоть была плотью Бога Слова<sup>84</sup> или же потому, что в Нем смертная человеческая природа была соединена с бессмертной Божественной природой и была одарена ее энергиями<sup>85</sup>), и, воскресая из мертвых, Он сделал так, чтобы раз и навсегда люди больше не были подвержены смерти и тлению, но даровал им благодать воскреснуть в своем собственном теле, соединенном со своей душой, но обновленном, возведенном до высшего способа существования и ставшем навсегда нетленным, в условиях, в которых оно уже не сможет быть подвержено ни превратностям, ни ограниченности материи и времени<sup>86</sup>.

В понимании святых отцов смерть Христа означает «смерть смерти»<sup>87</sup>, а Его воскресение — победу и окончательное царствование Жизни, жизнь вечную и нетленную. На Пасху и на протяжении последующих за ней недель Православная Церковь неустанно поет, что Христос воскрес, «смертию смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав». И поскольку Он усвоил Себе всю человеческую природу целиком, в Его теле избежало тления и воскресло именно тело всех людей. Таким образом, Христос становится Новым Адамом<sup>88</sup>, обратившим вспять процесс грехопадения. *Ибо как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых (1 Кор. 15:21).*

83 См.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию. 61; *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. III, 1.

84 См.: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 20; *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Луки. 5, 19.

85 См.: *Григорий Нисский, свт.* Пасхальные беседы. II, 5.

86 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа X, 2; *Он же.* Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа XXV, 2; *Он же.* Беседа на Вознесение Господа нашего Иисуса Христа. 2.

87 *Мefодий Олимпийский, свт.* О воскресении. 3, 23; *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Колоссянам. Беседа VI, 3; *Он же.* Похвала всем святым, во всем мире пострадавшим. I.

88 См.: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 20.

Следует подчеркнуть, что победа Христа над смертью — это не только духовная, но и физическая реальность. Христос действительно и объективно разрушил смерть, и воскрес в Своем собственном человечестве ради всех людей. И это не только субъективный взгляд нашей веры, как в последние десятилетия утверждали некоторые так называемые христианские богословы, стремившиеся «демифологизировать» христианство. Здесь уместно вспомнить слова апостола Павла: *если Христос не воскрес, то вера наша тщетна* (1 Кор. 15:17) — и напомнить, что, согласно очень древней традиции, на протяжении праздника Пасхи и последующих недель православные приветствуют друг друга не только словами «Христос воскрес!», но и отвечают на это воззвание словами «*Воистину воскрес!*»

Но в то же время нельзя забывать, что победа Христа над смертью является и духовной победой. Своей смертью Христос умертвил грех и вместе с тем изгладил грехи всех людей.

Христос также победил духовную власть дьявола<sup>89</sup> и бесов, которую те имели над человечеством посредством смерти; это произошло даже до самого момента смерти, во время страданий, во время предсмертной агонии на Кресте, когда Он еще непосредственно видел перспективу смерти, а дьявол предлагал Ему всякого рода связанные со смертью искушения<sup>90</sup>. Дьявол пытался внушить Ему ложный страх перед лицом смерти, вызвать в Нем отчаяние, заставить Его отвергнуть Божию волю, то есть отвлечь Его от Бога и подтолкнуть Его восстать против Него. Христос преодолел все эти искушения, показав Себя неприступным для них и сохранив человеческую волю неизменно согласованной с волей Божественной<sup>91</sup>; таким образом, для тех, кто

89 См.: *Максим Исповедник, прп.* Толкование на молитву Господню // CCSG. Vol. 23. Р. 36.

90 См.: *Он же.* Вопросы-ответы к Фалассию. 21 // CCSG. Vol. 7. Р. 131.

91 См.: Там же. 21 // CCSG. Vol. 7. Р. 129–131 и: Там же. 42 // CCSG. Vol. 7. Р. 287.

соединится с Ним и получит Его благодать, Он обеспечил возможность побеждать посредством этой благодати такого же рода искушения, когда придется с ними столкнуться. Борение Христа в Гефсиманском саду является решающим моментом в деле спасения. Христос произнес фразу: *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты* (Мф. 26:39), и эти слова свидетельствуют о том, что со Своей стороны Христос отверг искушение уступить страху смерти (что выражено в первой части фразы), сохранив согласие Своей человеческой воли с Божественной волей Отца (что выражено во второй части фразы)<sup>92</sup>. Таким образом, Христос показал нам путь, по которому следует идти, когда нам встретится такое искушение; а кроме того, дал нам силу преодолеть этот страх в той мере, в какой мы соединены с Ним<sup>93</sup>. Ведь как человеческая воля Христа получала поддержку и силу от Его Божественной природы, с которой в Нем соединилась Его человеческая природа, так и мы получаем поддержку и укрепляемся в нашей человеческой немощи посредством энергий Духа, которые подает нам Христос, если мы соединены с Ним.

Итак, победа Христа над смертью — это Его победа над смертью и тлением как физическими феноменами; но это также победа над грехом и над страстями, которые могут появляться и развиваться в человеке из-за неизбежности смерти и из-за страха перед ней. Именно поэтому победа Христа над смертью обретает для людей смысл не только в конце времен, когда все воскреснут, и не только в настоящее время — лишь как источник надежды и как непоколебимая уверенность в том, что *наша вера*

92 См.: Григорий Богослов, *свт.* Слово 30, 12; Максим Исповедник, *прп.* Сочинения богословские и полемические. VI // PG. Т. 91. Col. 65A–68D; VII // PG. Т. 91. Col. 80C; XVI // PG. Т. 91. Col. 196D; III // PG. Т. 91. Col. 48C; XV // PG. Т. 91. Col. 160C, 164C, 165AB, 169C.

93 См.: Там же.

не *тщетна* (см.: 1 Кор. 15:17). Последствия этой победы проявляются уже сейчас в духовной жизни каждого христианина, которого она освобождает от власти смерти, греха, страстей и диавола. Поэтому в Предании смерть и Воскресение Христовы предстают как духовные смерть и возрождение для каждого человека, получающего благодать Крещения, то есть как смерть ветхого человека и рождение человека нового (ср.: 2 Кор. 5:17). Священное Писание представляет победу Христа над смертью как победу над грехом не только потому, что смерть — последствие и печать (прародительского) греха, но и потому, что для падшего человечества она является потенциальным источником греха, инструментом в руках диавола для введения людей в грех и греховные страсти; смерть — это средство, с помощью которого диавол добивается того, чтобы в людях воцарился закон греха. Так, святой апостол Павел пишет, что Христос сделался сопричастным человечеству, *дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола, и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству* (Евр. 2:14–15)<sup>94</sup>.

Писание и святые отцы показывают победу Христа над смертью еще и как победу над диаволом, потому что смерть установилась в человеческой природе вследствие того, что первый человек поддался искушению и, в силу этого, воле диавола, но также и потому, что диавол использует страх смерти как орудие господства над человеком и введения его в грех и в греховные страсти<sup>95</sup>.

Как мы видели, святые отцы утверждают, что Бог допустил смерть для того, чтобы зло и дурное состояние не были вечными для человека. Но они также говорят, что Он упразднил смерть, чтобы смертное состояние человека не стало бы бесконечным, а смерть — вечной, поскольку это полностью противоречило бы Божиему замыслу,

<sup>94</sup> См.: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 20.

<sup>95</sup> См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Евреям. Беседа IV, 4.

согласно которому Он сотворил человека для того, чтобы тот жил, а не умирал; это также означало бы, что «злоба змия превзошла бы волю Божию»<sup>96</sup>.

Итак, через совершённое Христом дело спасения смерть потеряла свой окончательный характер, который, как казалось, был ей присущ до того. Святой Афанасий Александрийский говорит: «Ибо ныне уже не как осужденные умираем, но как восстающие ожидаем общего всех воскресения, которое в свое время явит совершивший его и даровавший Бог»<sup>97</sup>. До скончания времен и до Всеобщего воскресения смерть продолжает действовать во всех людях; однако она теряет свою силу в тех, кто соединяется с Христом через Таинства и через исполнение Божиих заповедей. Она продолжает проявлять себя физически, но перестала быть уничтожением человека, становясь для него всего лишь покоем, сном<sup>98</sup>. На духовном уровне она потеряла свою власть и, что особенно важно, не внушает больше страха, который ведет ко греху. Именно в этом смысле христианин освобожден от смерти *hic et nunc* (лат.: здесь и сейчас). Святитель Афанасий Александрийский замечает: «А что смерть сокрушена, что крест сделался победой над ней, что она не имеет уже более силы, но действительно мертва, немаловажным признаком и ясным удостоверением сего служит то, что пренебрегается она всеми учениками Христовыми, все наступают на нее и не боятся ее, но крестным знамением и верой во Христа попирают ее как мертвую... люди, прежде нежели уверуют во Христа, представляют себе смерть страшной и боятся ее, а как скоро приступают к Христовой вере и Христову учению, до того пренебрегают смертью,

<sup>96</sup> *Иринея Лионский, свт.* Против ересей. III, 23, 1.

<sup>97</sup> *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 10.

<sup>98</sup> См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о кладбище и о кресте Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа. I; см. также: *Он же.* Слово на святую Пасху. 2; *Он же.* Беседы на Книгу Бытия. XXIX, 7.



что с готовностью устремляются на смерть... попирают смерть и, делаясь за Христа мучениками, издеваются над ней, осмеивая ее и говоря написанное выше: *Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?* (1 Кор. 15:55)»<sup>99</sup>. Святой Иоанн Златоуст пишет в том же смысле: «...[смерть] уже не страшна — она попрана, презрена, стала ничтожною и ничего не стоящею... люди жили в постоянном страхе, ожидая постоянно, что они умрут, и, боясь смерти... были рабами смерти... А теперь происходит то, как если бы кто-нибудь, отогнав страх, побуждал подвизаться с удовольствием и, предложив подвиг, обещал вести уже не на смерть, а на царство»<sup>100</sup>. Далее он говорит: «...видишь ли, что эта смерть, прежде Иисуса Христа имевшая лицо страшное, теперь, после воскресения, сделалась презираемой?.. Через [воскресение Христово] рассеяно бесовское обольщение, через него мы посмеиваемся над смертью, через него мы презираем настоящую жизнь, через него мы, облеченные в тело, можем быть нисколько не ниже существ бестелесных»<sup>101</sup>. Благодаря Христу смысл смерти в корне изменился. Святой Иоанн Златоуст подчеркивает этот парадокс: «через смерть мы сделались бессмертными»<sup>102</sup>; «величайшее из зол, верх нашего бедствия, введенного диаволом, то есть смерть, Бог обратил нам в честь и славу»<sup>103</sup>. Тот же святой замечает: «...узнай же прежний страх перед ней, чтобы, видя нынешнее презрение к ней, дивился ты виновнику этой перемены — Богу; узнай же прежнюю силу, чтобы, убедившись в настоящем ее бессилии, ты благодарил Христа, Который сделал ее совершенно бессильной. Прежде, возлюбленный, не было ничего

99 *Афанасий Великий, свят.* О Вочеловечении Слова. 10.

100 *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на Послание к Евреям. Беседа IV, 4.

101 *Он же.* Слово на святую Пасху. 2.

102 *Он же.* Беседа о кладбище и о кресте Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа. 2.

103 *Он же.* Похвала всем святым, во всем мире пострадавшим. I.

сильнее смерти и ничего слабее нас, а теперь нет ничего слабее ее и ничего сильнее нас. Видишь ли, какая превосходная произошла перемена, как Бог сделал сильное слабым, а слабое сильным, явив нам в том и другом Свое могущество?»<sup>104</sup>

Смерть не только утратила свою силу духовно господствовать над человеком, но и перестала быть абсолютным концом и стала началом новой и бесконечной жизни. Как говорит преподобный Максим Исповедник, Христос «сделал смерть началом изменения к нетлению»<sup>105</sup>. Таким образом, в падшем мире смерть проявляется и положительно — как точка перехода к бессмертной жизни<sup>106</sup> и как средство, без которого невозможно перейти к лучшему состоянию мира иного, где человек своим телом и своей душой познаёт более высокий способ существования, свободный от нынешних ограничений<sup>107</sup>. Благодаря совершённому Христом делу нашего спасения смерть становится больше, чем просто дверью, закрывающейся после земной жизни, больше, чем просто дверью, открывающей подземные обиталища ада, где, как прежде казалось, души будут пребывать вечно; смерть становится дверью, открывающейся в жизнь небесную, и позволяет человеку достичь Царства Небесного<sup>108</sup>, где он наконец сможет — если, конечно, он того удостоился — навеки воспринять полноту Божественных благ не только своей душой, но и своим телом. Смерть больше не является фактом, сводящим человеческую жизнь

104 *Он же*. О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине. I.

105 *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 42.

106 С.м.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXXI. 3.

107 С.м.: *Феофил Антиохийский, свт.* Послания к Автолику. II, 26; *Мефодий Олимпийский, свт.* О воскресении. 40 и 43; *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим... // PG. T. 46. Col. 516C; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о воскресении мертвых. 7; *Он же*. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 3; *Григорий Палама, свт.* Естественные, богословские, нравственные и практические главы. 54.

108 С.м.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Евреям. IV, 4.

к небытию, но событием, позволяющим человеку прикоснуться к более реальной жизни, к существованию лучшему<sup>109</sup> и более полному<sup>110</sup>; это уже не нечто, что унижает его и уничтожает, а то, что возвышает его и обогащает его существо. Святитель Иоанн Златоуст отмечает, что «диавол ввел смерть, чтобы погубить людей и, возвратив в землю, отнять у них всякую надежду спасения, но Христос, восприняв ее, преобразил ее»<sup>111</sup>.

Благодаря Христу смерть уже не только не устрашает, но, как бы парадоксально это ни звучало, становится желанной (конечно, не сама по себе и не ради нее самой, а потому, что она позволяет верующему достичь лучшей жизни, где он становится ближе к Богу). По этому поводу святые отцы любят приводить пример мучеников, которые шли на смерть с радостью<sup>112</sup>. Если смерти не ищут (а ее и не должны искать), то по меньшей мере ее спокойно и добровольно принимают христиане, приготовившиеся встретить ее с верой во Христа.

Можно, конечно, возразить, что такое отношение к смерти отнюдь не новое, поскольку оно уже присутствовало в философии платонизма и стоицизма. Однако разница здесь велика. Христианское отношение отличается от платонического, поскольку, как говорит Ж. Даниэлу, это «не освобождение души из темницы тела, но освобождение души и тела от рабства плоти»<sup>113</sup>. Оно также отличается от позиции стоицизма, для которого победа над смертью — это чисто интеллектуальная и психологическая победа над представлениями, которые внушают нам страх перед

109 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на псалмы. Беседа 48, 5.

110 См.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к Римлянам. 6, 2.

111 *Иоанн Златоуст, свт.* Похвала всем святым, во всем мире пострадавшим. I.

112 См., к примеру: *Афанасий Великий, свт.* О Вочеловечении Слова. 28–29; *Василий Великий, свт.* Беседа 17. На день святого мученика Варлаама. I.

113 *Daniélou J.* La Doctrine de la mort chez les Pères de l'Église. P. 143–144. Напомним, что на языке апостола Павла и последующих святых отцов плоть обозначает не просто тело, а именно то, что противостоит духу.

лицом смерти. С другой стороны, в желании или спокойном принятии христианином смерти важно стремление жить со Христом рядом с Отцом. Именно в этом смысле священномученик Игнатий Богоносец пишет: «...лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всей землей. Его я ищу, за нас умершего. Его желаю, за нас воскресшего. Я имею в виду выгоду: простите меня, братья!.. Хочу быть Божиим: не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету: явившись туда, буду человеком Божиим. <...> Живой пишу вам, горя желанием умереть. Моя любовь распялась, и нет во мне огня, любящего вещество, но вода живая, говорящая во мне, вызывает меня изнутри: иди к Отцу!»<sup>114</sup> Похожее отношение к смерти описывает святой Григорий Нисский, говоря о кончине своей сестры Макарины: «...чем ближе виднелся исход, тем нетерпеливее, созерцая красоту Жениха, в возрастающем влечении она устремлялась к желанному...»<sup>115</sup> Далее в тексте святой Григорий приводит молитву умирающей святой Макарины; ее слова резюмируют все предыдущие рассуждения и могут послужить выводом к этой главе: «Ты, Господи, освободил нас от страха смерти. Ты жизни истинной началом соделал нам конец здешней жизни. Ты в положенный срок упокоеваешь сном наши тела и вновь пробуждаешь их *при последней трубе* (1 Кор. 15:52). Ты на время вверяешь земле землю наших тел, коей дал образ Своими руками, и вновь взимаешь то, что вложил, нетлением и благодатью преображая смертное сие и безобразное. Ты избавил нас от клятвы и от греха, и то и это восприняв ради нас. Ты сокрушил главы змия (Пс. 73:14), зияющей пастью поглотившего человека через преслушание. Ты указал нам путь к воскресению, разрушив врата ада и лишив силы *имеющего державу смерти* (Евр. 2:14)»<sup>116</sup>.

<sup>114</sup> Игнатий Богоносец, *свт.* Письмо к Римлянам. 6–7.

<sup>115</sup> Григорий Нисский, *свт.* О жизни святой Макарины. 23.

<sup>116</sup> Там же. 24.

## ГЛАВА II

### *Момент смерти*

#### 1. ИСПЫТАНИЕ НАСТУПЛЕНИЕМ СМЕРТИ

##### *А. Природа этого испытания*

Часто приходится слышать, что тому, кто умер внезапно, очень повезло, поскольку он не видел приближения смерти и не осознал себя умирающим. Однако, по учению святых отцов, — тяжело умирать, не получив возможности хотя бы за несколько мгновений подготовиться к смерти, и наоборот: увидеть, как приближается смерть, иметь время подготовиться к ней и оказаться перед ней в соответствующем состоянии — это дар от Бога, который нужно у Него испрашивать. Один великий духовный наставник XX века в пространной составленной им «Молитве зари» просит: «Когда Тебе захочется положить конец моей жизни, предупреди меня о часе моей смерти, дабы я смог приготовить [заранее] мою душу к встрече с Тобой»<sup>1</sup>.

Желание умереть внезапно в духовном отношении безответственно, но оно выражает страх пред необходимостью столкновения со смертью и предчувствие того, что речь идет о тяжком испытании.

<sup>1</sup> *Sophrony [Sakharov], archimandrite. Sa vie est la mienne. Paris, 1981. P. 63.*

И это — тяжкое испытание в трех смыслах.

Кто близок к смерти, чувствует, что должен покинуть этот мир, что будет разлучен со своими близкими, что потеряет все то, чем владел, и уйдет из привычного ему мира.

Человек знает — поскольку наблюдал это, когда видел тех, кто умер до него, — что его тело станет безжизненным, холодным, будет похоронено и разложится. Это тело будет по-прежнему его телом, но он больше не сможет владеть им и не будет иметь над ним никакой власти.

Он находится в совершенно новом для него состоянии, если сравнивать со всем тем, что он до этого испытал, и у него нет ни малейшего опыта такого состояния, а природа его абсолютно ему незнакома. Его будущее предстает перед ним как огромная черная дыра, которая поглотит его. И это может породить в нем только тревогу и даже страх. В последовании «Канона при разлучении души от тела» в обращении к Матери Божией упоминается тот страх, который испытывает умирающий перед этим разлучением: «Содержит ныне душу мою страх велик, трепет неисповедим и болезнен есть, внегда изыти ей от телесе...»<sup>2</sup> Если благодаря вере человек и может иметь уверенность в том, что продолжит жить, то о том, как это будет, он не знает. Ему неизвестно, каким может быть существование без тела; ему неизвестно, где будет находиться душа и куда она пойдет, в каком состоянии она будет пребывать, будет ли она блаженствовать или страдать. Преподобный Макарий Александрийский упоминает некоторые из этих страхов, которые испытывает умирающий: «...душа еще никогда не испытывала столь ужасного призыва; она боится суровости пути, изменения места своего пребывания, она испытывает печаль по видимым вещам и своим благам, она страдает от

2 Требник. Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякого правоверного. Глас 6-й. Песнь 1-я, тропарь 3-й.

разлучения с телом — своим спутником; плачет и о разлучении с ним по обыкновенному пристрастию к нему»<sup>3</sup>.

Умиравший вообще находится в состоянии страдания, недуга, слабости, которые делают все эти вопросы еще болезненнее и еще мучительнее.

Ницше утверждал, что религия — это выдумка слабого человека, созданная с целью укрепить его и утешить перед лицом смерти. Нет никакого утверждения, более ложного. Вне всякого сомнения, намного проще встретить смерть агностику или материалисту, успокаивающему себя тем, что это всего лишь большое *ничто*, большой сон, от которого не просыпаются, и что после смерти нет больше ничего; а для верующего смерть открывает перспективу вечной жизни, форма и содержание которой ему *априори* (то есть предварительно. — *Ред.*) не знакомы.

Даже святость не гарантирует человеку спокойствия перед лицом смерти. Самые великие святые в то же самое время чувствуют себя самыми грешными и больше всех опасаются того, что ожидает их после смерти. Они надеются на благость Божию, но в то же время боятся, как бы их грехи не стоили им попадания в ад и вечных страданий. Авва Петр приводит слова, которые говорил ему авва Исаия, чувствуя приближение смерти: «Страх этого темного часа угнетает меня, когда я буду отвержен от лица Божия; никто не послушает меня, и не будет никакой возможности покоя»<sup>4</sup>. Авва Илия со своей стороны признается: «Я боюсь трех событий: когда моя душа будет выходить из тела, когда я предстану перед Богом и когда будет вынесен приговор в отношении меня»<sup>5</sup>.

3 Макарий Александрийский, *прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников, как они разлучаются с телом и в каком состоянии пребывают / Éd. Lantschoot. Р. 177. См. также: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Илия. I.

4 Исаия Скитский, *авва.* Слова подвижнические. XXXVI, 32.

5 Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Илия. I.

## ***Б. Важность семейного и церковного соприсутствия с умирающим***

В мгновения тревоги и страха для умирающего особенно важны помощь и поддержка окружающих, его семьи и его друзей. В наше же время многие умирают в одиночестве, в разлуке с семьей; поэтому чаще всего такое «соприсутствие» в безликой и холодной обстановке больницы, наоборот, необходимо. Даже в тех случаях, когда у больного, казалось бы, сознание помраченное или он вообще без сознания под действием болезни или лекарств, простое присутствие, пусть даже молчаливое — если оно наполнено вниманием и любовью, — является для умирающего драгоценной помощью. И еще большей помощью в этом испытании и преодолении его станет для него молитва близких.

К этой молитве призвана присоединиться вся церковная община, и Церковь предусмотрительно определила в такие тяжелые моменты особую необходимость быть рядом с больным и оказать ему поддержку своими молитвами и своей благодатью. Для умирающих составлено два чинопоследования: «Чин, бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» и «Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякаго правовернаго».

Первый чин содержит прежде всего чтение 69-го и 142-го псалмов; эти псалмы читаются на разных службах, но в свете данных обстоятельств оказываются очень уместными: *Поспеши, Боже, избавить меня, поспеши, Господи, на помощь мне... Я же беден и нищ; Боже, поспеши ко мне! Ты помощь моя и Избавитель мой; Господи! не замедли! (Пс. 69). Господи! услышь молитву мою, внимли молению моему по истине Твоей... не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих. Враг преследует душу мою, втоптал в землю жизнь мою, принудил меня жить во тьме, как давно*



умерших, — и уныл во мне дух мой, онемело во мне сердце мое. Вспоминаю дни древние... Простираю к Тебе руки мои; душа моя — к Тебе, как жаждущая земля. Скоро услышь меня, Господи: дух мой изнемогает; не скрывай лица Твоего от меня... Укажи мне путь, по которому мне идти, ибо к Тебе возношу я душу мою. Избавь меня, Господи, от врагов моих; к Тебе прибегаю. Научи меня исполнять волю Твою, потому что Ты Бог мой; Дух Твой благий да ведет меня в землю правды. Ради имени Твоего, Господи, оживи меня; ради правды Твоей выведи из напасти душу мою. И по милости Твоей истреби врагов моих и погуби всех, угнетающих душу мою, ибо я Твой раб (Пс. 142). В каноне (поэтическом песнопении из девяти песней, составленном преподобным Феодором Студитом)<sup>6</sup> говорится, что страх умирающего подобен страху перед Страшным Судом Христовым; в этом каноне мы просим Христа избавить умирающего от часа Суда, простив ему все грехи уже сейчас. Это молитвословие имеет ярко выраженный покаянный характер и призвано дать душе последнюю возможность покаяться и обрести Бога, если она удалилась от Него: «Обратися, воздохни, душе окаянная, прежде даже жития торжество конца не примет, прежде даже двери чертога не затворит Господь»<sup>7</sup>. В следующей за тем молитве священник молит Бога о том, чтобы предстоящее разлучение души с телом было для умирающего «разлучением со связями плоти и греха» и чтобы Он принял его душу в мире. Другая молитва содержит просьбу к Богу, Который есть «упокоение душ и телес наших», — сделать «разлучение души с телом покоем» для умирающего,

6 Здесь автор говорит о каноне прп. Феодора Студита, который во французском Требнике помещен в последовании «Чина, бываемого на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» (Grand euchologe. Parme, 1992. P. 93–98); в церковнославянском Требнике печатается другой канон, а упоминаемый канон прп. Феодора см. в Триоди Постной в Неделю мясопустную. — *Ред.*

7 Триодь Постная. В Неделю мясопустную. Утренья. Канон, глас 6-й. Песнь 3-я, тропарь 5-й. — *Ред.*

а также избавить его «от этих невыносимых мук, от его страшной болезни».

«Канон молебный Пречистей Богородице при разлучении души от тела...», «читаемый в присутствии умирающего, который не может уже говорить», вверяет Матери Божией всю скорбь умирающего и просит Ее помощи такими трогающими душу словами: «Содержит ныне душу мою страх велик, трепет неисповедим и болезнен есть внегда изыти ей от телесе, Пречистая, юже утеши»<sup>8</sup>; «Растерзаеми союзы, раздираеми закони естественнаго сгущения, и составления всего телеснаго, нужду нестерпимую и тесноту сотворяют ми»; «Призри на мя свыше, Мати Божия, и милостивно вонми ныне на мое посещение снити, яко да видев Тя, от телесе изыду, радуясь»<sup>9</sup>; «Ночь смертная мя постиже неготова, мрачна же и безлунна, препущающи неприготовлена к долгову оному пути страшному, да спутешествует ми Твоя милость, Владычице!»<sup>10</sup>.

## 2. ЧТО ПЕРЕЖИВАЕТ ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ТЕМ КАК УМЕРЕТЬ

Человеку сложно принять приближение смерти в одиночестве еще и потому, что он сталкивается с целым рядом явлений, которые при жизни были ему неизвестны.

### *А. Ретроспектива всей жизни*

Одно из наиболее известных явлений, предшествующих смерти, — это внутреннее восприятие умирающим

<sup>8</sup> Требник. Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистей Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякаго правовернаго. Глас 6-й. Песнь 1-я, тропарь 3-й.

<sup>9</sup> Там же. Песнь 6-я, тропари 3-й и 2-й.

<sup>10</sup> Там же. Песнь 7-я, тропарь 1-й.

ретроспективы всей его жизни, когда все ее моменты проходят перед его сознанием один за другим.

Такой феномен описывают светские авторы, приводя свидетельства лиц, возвращенных к жизни после пограничного состояния, близкого к смерти<sup>11</sup>. Согласно некоторым свидетельствам, воспоминания следуют друг за другом с головокружительной скоростью в хронологическом порядке. Другие говорят, что все воспоминания предстают одновременно, и достаточно одного взгляда, чтобы охватить их. Все свидетельства согласуются в том, что воспоминания предстают очень живо и реалистично, а также точно: несмотря на то что изображения проходят очень быстро или представлены одновременно в большом количестве, каждое из них четко заметно и узнаваемо. Некоторые свидетели вспоминают, что они увидели в этой ретроспективе только самые значимые моменты своей жизни; другие говорят, что там были все действия их жизни, от наиболее важных до самых незначительных.

Об этом феномене говорят и православные авторы<sup>12</sup>. Митрополит Иерофей (Влахос) пишет, как один великий современный духовный наставник сказал, что «в момент своей смерти каждый человек увидит даже самые незначительные действия, которые в жизни он сделал, так же как за доли секунды можно увидеть даже маленькую грязь в стакане с водой»<sup>13</sup>.

Здесь речь идет о совершенно новом испытании, которое предстоит пройти умирающему: он может, с одной стороны, испытывать болезненную ностальгию при виде радостных мгновений своего прошлого, но больше всего он огорчен зрелищем своих прежних грехов, предстающих перед ним в одно мгновение. Митрополит Иерофей

11 См.: *Moody R. La vie après la vie. Paris, 1977. P. 84–91.*

12 См.: *Булгаков С., прот. Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. 3. Париж, 1945. С. 389; Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти. С. 35, 52.*

13 *Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти. С. 35.*

(Влахос) отмечает: «Когда душа человека готовится покинуть тело, к нему приходит воспоминание грехов, которые он совершил на протяжении своей жизни. Это в самом деле невыносимое состояние. О нем говорил святой Иоанн Златоуст. Он сказал про последний день биологической жизни, что в это время “грехи человека болезненно давят на душу”, “раздирают” ее»<sup>14</sup>.

Тем не менее с духовной точки зрения это последняя возможность, «последний шанс», данный человеку для покаяния и в целом для определения своего духовного отношения к своей жизни и к Богу. Для умирающего эта ретроспектива предстает как отчет за всю его жизнь, который становится одновременно как быстрым испытанием совести, так и глобальным итогом его существования, выявляя общий его смысл и в силу этого оказываясь как бы судом<sup>15</sup>. Умирающий может ответить на это внутренним покаянным настроем (глядя на итог своей жизни и на достойные осуждения грехи) и благодарностью (глядя на все то, что Бог дал ему на протяжении всей его жизни) и выразить это краткой молитвой, а если он уже не может передать ее ни словами, ни даже обычной мыслью, она сводится у него просто к внутреннему настрою.

### ***Б. Сверхъестественные явления, видения и звуки***

В некоторых случаях моменту смерти сопутствуют различные сверхъестественные и паранормальные явления, которые воспринимает только умирающий, так как ему в тот момент доступны сверхчувственные и экстрасенсорные формы ощущения, а также сверхземная форма сознания, связанные с потусторонним миром<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Там же. С. 52. См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XLIV.

<sup>15</sup> См.: *Булгаков С., прот.* Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. 3. С. 389.

<sup>16</sup> См.: *Булгаков С., прот.* Лестница Иаковля // *Булгаков С., прот.* Малая трилогия. М., 2008. С. 545.

1. Общим феноменом является то, что умирающий воспринимает своих близких и их отношение даже тогда, когда уже не владеет своими чувствами и потерял обычное сознание, связывающее его с миром<sup>17</sup>. Святой Макарий Александрийский свидетельствует о таком опыте: «Ничтожная и слабая душа видит, когда ее со всех сторон окружают братья, друзья, родственники, сетующие и плачущие без всякой пользы; она видит также слезы, сетования и плач тех, кто ее окружают»<sup>18</sup>. Даже если умирающий не может этого показать, он продолжает чувствовать реакции и отношения людей вокруг, а они могут оказать на него как положительное, так и отрицательное воздействие: утешить или же, наоборот, потрясти и воздействовать подавляюще. Те, кто окружает умирающего, должны осознавать то, что они делают, и свою ответственность за это.
2. Следующий феномен, который может иметь место, — это созерцание умирающим других людей, умирающих в других местах в то же мгновение, что и он, или людей из своего окружения, умерших раньше. Святой Григорий Великий свидетельствует: «Весьма часто случается, что исходящая душа узнаёт даже тех, с которыми за одинаковые грехи или добродетели приговорена будет жить в одном месте»<sup>19</sup>. Тот же святой приводит случай одного монаха по имени Иоанн, перед самой смертью крикнувшего: «Урсус, иди сюда!»; позже братия узнала, что речь идет о монахе другого монастыря, умершего в тот же момент, что и он<sup>20</sup>. Феномены ясновидения и видения на расстоянии не предполагают никаких особенных

17 См.: *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти // *Перекрыстов П., прот.* Святитель Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 397.

18 *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 178.

19 *Григорий Великий, свт.* Собеседования о жизни италийских отцов. IV, 36.

20 Там же.

духовных качеств и случаются с грешниками так же, как и с праведниками. Так, святой Григорий Великий приводит случай юноши Евморфия, который в момент смерти приказал своему слуге: «Иди скорее, скажи Стефану опциону, чтобы немедленно шел, потому что готов уже корабль, на котором нам нужно ехать в Сицилию!» Пойдя к тому человеку, проживавшему недалеко от того места, слуга узнаёт, что тот только что умер; вернувшись домой, он находит своего господина также мертвым. Оказывается, Сицилия в словах Евморфия символизировала ад (по причине ее вулканической активности)<sup>21</sup>.

3. Большое количество святоотеческих текстов, в частности жития святых, говорят о явлениях пророков, святых и даже Богородицы или Самого Христа. Однако такие случаи бывают только у небольшой части умирающих. В большинстве своем это люди, которые по святости своей удостоились, чтобы их в момент смерти посетили те, кого всю жизнь они любили и кому молились, кому они вверили все свое земное существование и которые видимым образом приходят ободрить их, утешить, уверить и поддержать<sup>22</sup> в этот решающий переход к другой жизни.

Житие преподобной Синклитикии свидетельствует в общих чертах, что незадолго до смерти она удостоилась видений<sup>23</sup>. Одно повествование (апофтегма) сообщает о том, как авва Сисой удостоился особого дара увидеть всех обитателей небес: «Рассказывали об авве Сисое. Пред смертью его, когда сидели около него отцы, лицо его просияло как солнце. И он говорит отцам: “Вот пришел авва Антоний”<sup>24</sup>. Немного после опять говорит: “Вот пришел лик пророков”. И лицо его заблестало еще светлее. Потом он сказал: “Вот вижу лик апостолов”.

21 См.: Там же. IV, 36.

22 См.: Там же. IV, 12, 17.

23 См.: Житие святой Синклитикии. 113.

24 К тому времени Антоний уже почил.

Свет лица его удвоился, и он с кем-то разговаривал. Тогда старцы стали спрашивать его: “С кем ты, отец, беседуешь?” Он отвечал: “Вот пришли Ангелы взять меня, а я прошу, чтобы на несколько времени оставили меня для покаяния”. Старцы сказали ему: “Ты, отец, не имеешь нужды в покаянии”. Он отвечал им: “Нет, я уверен, что еще и не начинал покаяния”. А все знали, что он совершенен. Вдруг опять лицо его заблестало подобно солнцу. Все пришли в ужас, а он говорит им: “Смотрите, вот Господь... Он говорит: “Несите ко Мне *сосуд избранный* (Деян. 9:15) пустыни””, — и тотчас предал дух и был светел как молния. Вся храмина исполнилась благоухания»<sup>25</sup>. Это же явление произошло, когда умер преподобный Даниил Столпник, но на этот раз к собравшейся толпе обратился одержимый: «Великая радость ныне на небесах, ведь Ангелы пришли забрать с собой святого, с ними пришли и величественные и славные воинства пророков и апостолов, мучеников и святых»<sup>26</sup>.

Святой Григорий Великий свидетельствует, что в момент смерти его тетки Тарсиллы вокруг нее было много людей, и «вдруг она взглянула вверх, увидела идущего Иисуса и громким голосом стала кричать окружающим ее: “Отойдите, отойдите, Иисус идет!” И в то время, как устремила она очи свои на Явившегося, святая душа ее вышла из тела»<sup>27</sup>.

Тот же святой свидетельствует о случае с некоей Музой, которая перед смертью, «когда приблизился час ее кончины, увидела идущую к ней Матерь Божию. На зов Богоматери она отвечала с благоговейно потупленными глазами громким голосом: “Иду, Госпожа моя, иду Госпожа моя”. С этими словами она испустила дух и вышла из тела»<sup>28</sup>.

25 Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Сисой. 12.

26 Житие святого Даниила Столпника. 97.

27 Григорий Великий, *свт.* Собеседования... IV, 17.

28 Там же. IV, 18.

И снова — свидетельство святого Григория Великого о том, как авва Стефан перед самой смертью увидел апостолов: «...он начал кричать с великой радостью: “Добро пожаловать, господа мои; добро пожаловать, господа мои; как вы удостоили посетить такого ничтожного раба вашего?.. Иду, иду, благодарю вас, благодарю”. Много раз он повторял эти слова учащенным голосом; окружавшие его ближние спросили, кому он говорил. Умиравший с удивлением ответил им, говоря: “Неужели вы не видите пришедших сюда апостолов Петра и Павла?” Потом, обратившись к апостолам, опять сказал: “Иду, иду”. И с этими словами предал дух Богу. Таким образом, шествием за святыми апостолами засвидетельствовал, что действительно видел их»<sup>29</sup>. Снова тот же святой [Григорий] рассказывает нам случай, произошедший с монахиней Галлой, которая незадолго до своей кончины «лежала в постели, и вдруг видит у своего ложа святого апостола Петра, стоящего между светильниками. Она не уstraшилась, напротив, в любви нашла смелость приветствовать его и спросила: “Что, господин мой, отпущены ли мне грехи мои?” Апостол с приветливым лицом кивнул ей и сказал: “Отпущены, иди”»<sup>30</sup>.

Святой Григорий Великий также отмечает: «...часто случается с праведными, что во время своей смерти видят предшествующих им святых»<sup>31</sup>. Он приводит также случай епископа Проба, который в момент своей смерти увидел святых мучеников Ювеналия и Елевферия<sup>32</sup>. Двое святых явились также преподобному Макарию за девять дней до его кончины, когда недуг вынудил его лежать в постели: «И как сам он думал в себе о своей кончине, о своем явлении на суд перед Богом, о приговоре, который будет вынесен ему, и о месте, куда его бросят

<sup>29</sup> Там же. IV, 11.

<sup>30</sup> Там же. IV, 13.

<sup>31</sup> Там же. IV, 11.

<sup>32</sup> См.: Там же. IV, 12.



потом, вот явились ему два святых, блистающие во славе и чести, — лица их были полны радости. Когда старец увидел их, он некоторое время молчал. Тогда один из них сказал: “Знаешь ли ты, кто я?” Смотря на него, Макарий не смог узнать его из-за того величия и сияния света, в котором они находились. И после некоторого времени он сказал тому, кто говорил: “Ты — мой отец, авва Антоний”. И преподобный Антоний сказал ему: “Знаешь ли ты его, кто он такой?” И он снова молчал, так как он никогда не отвечал поспешно. Антоний говорит ему: “Это наш брат Пахомий, отец монахов из Тавенисси; нас послали пригласить тебя; отныне делай то, что тебе следует, так как у тебя еще девять дней, после чего ты оставишь эти кожаные ризы и будешь жить вместе с нами. Подними глаза и посмотри на то место, которое тебе уготовлено, дабы ты получил радость и пришел в обитель покоя”. И после этого святые отошли далеко от него»<sup>33</sup>. Что касается преподобного Даниила Столпника, за три дня до его смерти он удостоился лицезрения всех благоугодивших Богу святых<sup>34</sup>.

4. А вот явления Ангелов и демонов носят не только общий, но и всеобщий характер. Как только душа начинает отделяться от тела, она «видит духовный мир, который для нее закрыт завесой тела. Когда человек умирает, то первое, что ему предстает, это окружающий его мир духовных существ — Ангелов и демонов. Некоторые богоугодные люди по особому усмотрению благодати Божией получают и ранее своей смерти такую способность духовного видения, как ангелофания»<sup>35</sup>. Однако для всех людей она естественно наступает со смертью»<sup>36</sup>.

Большое количество святоотеческих текстов говорит о том, что в момент разлучения души с телом к умирающему

33 Житие святого Макария Великого. 27.

34 См.: Житие святого Даниила Столпника. 96.

35 Явление Ангелов.

36 Булгаков С., прот. Лествица Иаковля. С. 545.

приходят Ангелы, чтобы забрать его душу и ввести ее в потусторонний мир<sup>37</sup>, в то же время приходят и демоны, которые пытаются захватить ее<sup>38</sup>.

Что касается первых, выше мы уже видели, как преподобный Сисой, умирая, говорил окружающим его: «Вот Ангелы пришли взять меня»<sup>39</sup>. Святой Григорий Богослов свидетельствует о святом Василии Великом в «Надгробном слове», что тот находился «при последнем издыхании, призываемый к горним хорам, к которым с давнего времени простирал он свои взоры»<sup>40</sup>. Когда приблизилась кончина преподобного Макария, то Ангел «пришел к нему с многочисленными бесплотными ликами и сказал ему: “Торопись, выходи; все это в ожидании тебя”. Тогда он сказал: “Господь мой Иисус, возлюбленный сердца моего, принимает дух мой”. И так почил»<sup>41</sup>. Когда авва Пафнутий был близок к своей кончине, «Ангел предстал перед ним и сказал ему: “Приди сейчас и ты, блаженный, в вечные обители Бога. Ибо вот уже пришли пророки, которые примут тебя в свои хоры”»<sup>42</sup>.

Согласно свидетельствам святых отцов, Ангелы могут являться в большем или меньшем количестве, но как минимум это два Ангела. Первый Ангел должен вести (то есть должен сопровождать и руководить

37 См.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 43, 79; *Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре. Слово II, 2; *Он же.* Беседа о терпении и о том, что не следует горько оплакивать умерших // PG. Т. 60. Col. 727; Житие святого Даниила Столпника. 97; *Каллиник.* Житие святого Ипатия. 51, 3; История египетских монахов. XI, 8 (Об авве Суре). Другие свидетельства приводятся ниже, в гл. IV наст. изд.

38 См.: *Иустин Философ, св.* Диалог с Трифоном Иудеем, 105; *Василий Великий, свт.* Беседа 13. Побудительная к принятию Святого Крещения // PG. Т. 31. Col. 441D–444A.

39 Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Сисой. 14.

40 *Григорий Богослов, свт.* Слово 43.

41 Житие святого Макария Великого. 28.

42 История египетских монахов. XIV, 23 (О Пафнутии).

в пути) душу в иной мир; это Ангел «психопомп» или «психагог»<sup>43</sup>. Второй Ангел — это Ангел-хранитель умирающего. «Согласно учению Церкви, Ангел-хранитель предстоит у смертного ложа и принимает душу... Он становится зрим и доступен нам по разлучении с телом»<sup>44</sup>. Эти два Ангела упоминаются во многих текстах. Некий русский монах, живший в XIX веке и переживший «пограничное состояние»<sup>45</sup>, рассказывает: «Два Ангела предстали мне по сторонам; я не знаю почему, но в одном из них я узнал своего Ангела-хранителя, другой же был мне незнаком»<sup>46</sup>; некий благочестивый паломник скажет ему потом, что это был принимающий Ангел. Эти два Ангела также упоминаются в Житии святого Сальвия, написанном святителем Григорием Турским<sup>47</sup>, а также в рассказе святой Феодоры, который мы находим в Житии святого Василия Нового. «Когда я окончательно изнемогла, то увидела двух светлых Ангелов Божиих в образе юношей невыразимой красоты, идущих ко мне. Лица их сияли, взор был исполнен любви; волосы их были, как снег, белые с златовидным отблеском, одежды их сверкали, как молнии; они были препоясаны золотыми поясами»<sup>48</sup>.

Святоотеческие тексты также свидетельствуют о том, что умирающие воспринимают и явление демонов. Так, святитель Григорий Великий рассказывает историю о богатом

43 *Cumont F.* Les vents et les anges psychopompes. Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums (Antike und Christentum, Ergänzungsband. 1), Münster, 1939; *Recheis A.* Engel, Tod und Seelen reise. Das Wikren der Geister beim Heimgang der Menchen in der Lehre der alexandrinischen und kappadokischen Väter // *Temi e Testi*. № 4. Rome, 1958.

44 *Булгаков С., прот.* Лествица Иаковля. С. 467.

45 *Uexküll A.* Unbelievable for Many, but Actually a True Occurrence // *Orthodox Life*. Т. 26. № 4. 1976. P. 22.

46 *Ibidem*.

47 См.: *Григорий Турский, свт.* История франков. VII, 1.

48 Рассказ блж. Феодоры о мытарствах из Жития святого Василия Нового цит. по: Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. Киев, 2001. С. 146.

человеке, который, «приближаясь к своей кончине, в момент, когда он должен был покинуть тело, он открыл глаза и увидел черных и ужасных духов, собирающихся перед ним и жестоко давящих на него, чтобы захватить с собой в темницу ада»<sup>49</sup>. Святая Феодора рассказывает:

«Когда настал час моей смерти, я увидела лица, которых никогда не видела, услышала глаголы, которых никогда не слыхала... Лютые и тяжкие бедствия, о которых я не имела понятия, встретили меня по причине дел моих... Когда я приближалась к концу моей жизни и наступило время моего преставления, тогда увидела я множество эфиопов<sup>50</sup>, обступивших мой одр. Лица их были темны, как сажа и смола, глаза их — как каленые угли, видение так люто и страшно, как самая геенна огненная. Они начали возмущаться и шуметь, как псы, иные выли, как волки. Смотря на меня, они ярились, грозили, устремлялись на меня, скрежеща зубами, и готовы были пожрать меня; между тем, как бы ожидая самого судию, долженствующего прийти, готовили хартии и развивали свитки, на которых были написаны все мои злые дела. Убогая моя душа была объята великим страхом и трепетом. Не только томила меня горесть смертная, но и грозный вид и ярость страшных эфиопов были для меня как бы другою лютейшею смертью. Я отвращала мои очи во все стороны, чтобы не видеть страшных лиц их и не слышать голоса их, но не могла избавиться от них — они всюду шатались»<sup>51</sup>.

В «Каноне молебном ко Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела» содержится упоминание о такого рода явлениях: «Чистая... бесовския избави руки, якоже бо пси мнози обступиша мя»<sup>52</sup>;

49 Григорий Великий, *свт.* Собеседования... IV, 40.

50 Эфиопы традиционно символизируют демонов в святоотеческой литературе.

51 Рассказ блж. Феодоры о мытарствах цит. по: Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. С. 145–146.

52 Требник. Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякаго правовернаго. Глас 6-й. Песнь 1-я, тропарь 4-й.

«Обыдоша мя мысленнии рыкающе скимны, и ищут восхитити и растерзати мя»<sup>53</sup>.

Такие явления в той или иной степени внушают душе страх в зависимости от ее состояния и духовного расположения. Они становятся для души продолжением испытаний не только когда речь идет об устрашающих демонах, что само собой разумеется, но и когда речь идет о явлении Ангелов, поскольку, с одной стороны, в глазах грешника и Ангелы принимают грозный вид, а с другой — умирающий именно тогда осознает, что он все же будет изъят из тела и из этого мира. Так, преподобный Макарий Александрийский свидетельствует: «Как от земного царя посланные воины схватить кого-либо, придя, берут его и против воли, а он поражается страхом и трепещет самого присутствия влекущих его в путь без милосердия, так, когда и Ангелы посылаются взять душу праведника или грешника, она поражается страхом пред теми, кто за ней пришел и торопится ее забрать»<sup>54</sup>. Святой Иоанн Златоуст несколько раз говорит о том страхе, который вызывает явление Ангелов в момент смерти. Он говорит, что человек «совершенно поражен» при их появлении<sup>55</sup>. Он также отмечает, что некоторые умирающие кажутся перепуганными, так как это явление — знак того, что в скором времени они должны предстать перед Судом Христовым: «...много ходит и рассказов об ужасах при последнем конце и страшных явлениях, которых сам вид нестерпим для умирающих, так что лежащие на одре с великою силою потрясают его и страшно взирают на окружающих, тогда как душа силится удержаться в теле и не хочет разлучиться с ним, *ужасаясь видения приближающихся Ангелов*»<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Там же. Песнь 3-я, тропарь 2-й.

<sup>54</sup> Макарий Александрийский, *прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 178.

<sup>55</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Беседа о терпении и о том, что не следует горько оплакивать умерших // PG. T. 60. Col. 727.

<sup>56</sup> Он же. Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа LIII, 5.

И он продолжает: «Если, смотря на страшных людей, [мы] трепещем, то каково будет наше мучение, когда увидим приближающихся грозных Ангелов и неумолимые Силы, когда они душу нашу повлекут и будут отторгать от тела?»<sup>57</sup>

Вполне вероятно, что святой Иоанн Златоуст сгущает краски из пастырских соображений, чтобы призвать слушателей к приготовлению к смерти, уже сейчас отрешаясь от этого мира и духовно очищаясь, чтобы предстать с чистой совестью «перед Страшным Судом Христовым». Другие тексты представляют приход Ангелов в более светлых тонах и подчеркивают, что их функция состоит в том, чтобы помочь умирающему перед тем, как увести его душу. Так, в житии преподобной Синклитикии рассказывается, что незадолго до смерти она сподобилась того, что ей на помощь предстали Ангелы<sup>58</sup>.

Беда Достопочтенный, рассказывая о некоем умирающем, упоминает среди прочего явление Ангелов и демонов и приписывает им составление краткого перечня его добрых и злых поступков, совершенных на протяжении всей жизни; каждый человек, приближающийся к своей кончине, как мы выше видели, переживает все эти поступки в своем сознании. Здесь речь идет о предвосхищении испытания, которое душе предстоит после, когда она будет проходить воздушные мытарства<sup>59</sup>: «Недавно, — сказал он, — в мой дом вошли два прекраснейших юноши и сели рядом со мной, один у изголовья, а другой в ногах. Первый из них достал красивейшую книгу весьма малого размера и дал мне прочесть. В ней я нашел записанными все добрые дела, которые когда-либо совершил, но они были малы и незначительны. Они забрали у меня книгу и ничего не сказали. Тут внезапно явилась толпа злых духов ужасного вида; они окружили дом, заполнили его

<sup>57</sup> Там же. LIII, 5.

<sup>58</sup> См.: Житие святой Синклитикии. 113.

<sup>59</sup> См. ниже, гл. IV наст. изд.

весь и тоже уселись вокруг меня. Потом тот, кто казался их предводителем, судя по его темному и угрюмому лицу и по тому, что он занял лучшее место, достал ужасного вида том громадного размера и почти неподъемного веса и велел одному из своих подать этот том мне для чтения. Там я нашел все свои грехи, записанные четкими, хоть и безобразными буквами, — не только грехи дела и слова, но даже мимолетные мои мысли. И он сказал славным мужам в белых одеждах, сидевшим рядом: “Почему вы сидите здесь, если знаете, что человек этот, без сомнения, наш?” Те ответили: “Ты говоришь правду”»<sup>60</sup>.

5. Смерти могут сопутствовать и другие необычайные явления:

- Умиравший может услышать шум сверхъестественного происхождения; иногда он один слышит этот шум, а иногда и окружающие слышат его вместе с ним. Согласно святоотеческим свидетельствам, явление бесов сопровождается сильным грохотом, а приближение Ангелов или святых также производит шум — похожий на шум внезапного появления множества людей<sup>61</sup>, что может испугать умирающего своей неожиданностью.
- Умиравший может также услышать песнопения, которые слышащие их называют «ангельскими» или «небесными». Так, святой Григорий Великий утверждает, что «исходящие души избранных часто слышат сладкие небесные песнопения, так что, с упоением слушая их, не чувствуют разлучения души от тела»<sup>62</sup>. Он также приводит случай некоего Сервула, который, «узнавши о близости своей смерти, попросил посетителей и живших в больнице встать и пропеть с ним псалмы в ожидании его кончины. Во время этого предсмертного пения с ними он вдруг с великим криком и ужасом прервал голоса поющих, сказав: “Молчите! Неужели не слышите, какие хвалы

<sup>60</sup> Беда Достопочтенный. Церковная история народа англвов. V, 13.

<sup>61</sup> См.: Григорий Великий, *свт.* Собеседования... IV, 16.

<sup>62</sup> Там же. IV, 15, 1.

воспеваются на небе?” В то самое время, когда он устремил слух сердца своего к хвалебным песням, которые слышал он внутри себя, святая душа его разрешилась от тела»<sup>63</sup>. Но он повествует также о случае монахини Ромулы, которая перед смертью слышала «два хора поющих; из звука голосов можно было узнать два различных пола: мужчины пели псалмы, а женщины вторили им. Во время небесного отпевания пред дверьми келии святая душа Ромулы разрешилась от тела. Когда она возносила на небо, то чем выше взлетали хоры поющих, тем слабее слышалось псалмопение» другими присутствующими, которые также слышали песнопение<sup>64</sup>. Блаженный Феодорит Кирский в своей «Истории боголюбцев» рассказывает, как святой Феодор «примкнул к ангельскому хору»<sup>65</sup>.

- Умиравшему могут также открываться видения света<sup>66</sup>. Явления Христа, Богородицы, апостолов и святых происходят в ярко сияющем свете<sup>67</sup>. Приближающиеся к умирающему Ангелы сияют ярким светом, почти ослепляющим его, как отмечает святой Иоанн Златоуст<sup>68</sup>. Но такое может быть и в случае с демонами, которые, как говорит Писание и подтверждает опыт святых отцов, могут предстать в виде *Ангела света* (2 Кор. 11:14) с целью ввести человека в заблуждение.

### ***В. Опасность заблуждения***

Во всех сверхъестественных явлениях и ощущениях заключается значительная опасность впасть в заблуждение, которую нельзя недооценивать.

<sup>63</sup> Там же. IV, 15, 4.

<sup>64</sup> Там же. IV, 16, 7.

<sup>65</sup> Феодорит Кирский, *блж.* История боголюбцев. X, 8.

<sup>66</sup> См.: Григорий Великий, *свт.* Собеседования... IV, 16.

<sup>67</sup> См.: Там же. IV, 13, 16.

<sup>68</sup> См.: Иоанн Златоуст, *свт.* Беседа о терпении и о том, что не следует горько оплакивать умерших // PG. T. 60. Col. 727.



С одной стороны, очевидно, что бывает обман сознания в форме бреда или галлюцинаций, порожденных возможным болезненным состоянием умирающего, или проекций воображения, соответствующих либо желаниям, либо страхам. К этому мы еще вернемся.

С другой стороны, умирающий, который ранее не научился, как говорит Писание, *различать духов* (ср.: 1 Кор. 12:10), *не всякому духу верить, но испытывать духов, от Бога ли они* (ср.: 1 Ин. 4:1), может не знать о многообразной природе этих феноменов и принять за явление Христа, святого или Ангела явление демона, предстающего под видом того или другого. Согласно святым отцам, Ангелы являются людям всегда под одним видом и именно в качестве тех, кем они являются; демоны же, напротив, являются под разными видами и принимают разные обманчивые облики<sup>69</sup>. И в этом случае их цель — обмануть человека именно в этот важнейший момент смерти, где в последнее мгновение решается его вечная участь. И вообще, они стремятся показать видение, уверяющее человека в его будущем, рассеять его страх перед Судом Божиим и добиться того, чтобы человек не покался в момент, когда ему предоставляется последняя возможность покаяния.

С этой точки зрения рассказы о пограничных состояниях, представленные в некоторых недавних книгах, должны рассматриваться с большой осторожностью и разборчивостью — как относительно их формы, так и относительно выводов, которые можно из них сделать.

### ***Г. Пограничный опыт и его ценность***

Пограничный опыт — это опыт, пережитый людьми:

- 1) которые были реанимированы после диагностированной врачами клинической смерти; 2) которые вследствие

<sup>69</sup> См.: Синаксарий на 3/16 мая.

аварии, тяжелых ранений или болезни находились в состоянии, близком к смерти; 3) которые, уже умирая, успели описать то, что они испытывали, тем, кто находился рядом с ними. Некоторые люди, относящиеся к первым двум категориям, смогли сохранить в памяти пережитое ими и составить более или менее подробный рассказ.

Такого рода рассказы были собраны в 70-е годы в США доктором Раймондом Моуди (dr. Raymond Moody) в книге, имевшей широкий резонанс, «Жизнь после жизни»<sup>70</sup>. Другие книги того же рода<sup>71</sup> также пользовались большим успехом, поскольку, пусть и со светской точки зрения, давали некоторые разъяснения — для широкой публики — относительно той реальности, которая незнакома и считается непознаваемой, а точнее,если убежденность (безотносительно к вероисповеданию) в жизни после смерти и предлагали убедительные умозаключения о ее природе.

Что касается достоверности этих рассказов, а также ценности их интерпретаций и сделанных из них выводов, то следует сначала сделать три замечания методологического характера.

Замечание первое: если люди, которым был поставлен диагноз клинической смерти, смогли вернуться к жизни, то они не были вполне мертвы. Следовательно, их рассказы нельзя рассматривать как свидетельства об опыте смерти в строгом смысле слова. Тем не менее они сохраняют ценность как свидетельства об опыте приближения к смерти.

Второе замечание: эти рассказы довольно редко представлены в необработанном виде; они прошли через фильтр

<sup>70</sup> Moody R. Life after life. Atlanta, 1975 (рус. изд.: Моуди Р. Жизнь после жизни. М., 1990).

<sup>71</sup> К примеру: Wheeler D. R. Journey to the Other Side. New York, 1977; Osiris K., Haraldson E. Ce qu'ils ont vu au seuil de la mort. Paris, 1982 (At the hour of the death. New York, 1977); Kübler-Ross E. La Mort est un autre soleil. Paris, 1988; Moody R. Lumières nouvelles sur la vie après la vie. Paris, 1978.

памяти со всеми ее бессознательными интерпретативными элементами, позволяющими придать воспоминаниям структуру и смысл, которые могут быть выражены понятийно в последовательном рассказе. Было установлено, что некоторые такие рассказы были перетолкованы в свете эзотерических, оккультных и спиритических произведений.

Третье замечание: эти рассказы были отобраны и встроены в определенную концепцию самими авторами книг, в которых эти рассказы собраны, и часто включены составителями в определенную «теоретически идеальную» «модель» интерпретации, призванную придать им некоторую целостность и последовательность<sup>72</sup>, и эта модель неизбежно отражает личное мнение автора<sup>73</sup>.

Относительно самих рассказов необходимо отметить еще кое-что.

Их обобщение, сделанное Р. Моуди<sup>74</sup>, выделяет два основных этапа:

1. Умиравший начинает слышать неприятный шум и в то же время чувствует, что его несет с большой скоростью сквозь темное пространство. После этого он оказывается вне своего физического тела, но при этом не покидает непосредственно того места, в котором он находился; он видит свое собственное тело, а также людей, окружающих его тело, как зритель, — на расстоянии.
2. Другие существа идут к нему навстречу, по-видимому, с целью помочь ему. Сначала он чувствует присутствие неких духов, чья роль, как ему кажется, состоит в том, чтобы помочь ему перейти в мир иной (некоторые видят их как умерших до них родственников и друзей, другие — как «Ангелов-хранителей» или «духовных наставников»). Потом ему является «духовное существо незнакомого вида, некий дух, вызывающий особую симпатию,

<sup>72</sup> См., например: *Moody R. La vie après la vie*. Paris, 1977. P. 35–39.

<sup>73</sup> Как честно признает сам R. Moody. См.: *Ibid*. P. 17.

<sup>74</sup> См.: *Moody R. La vie après la vie*. P. 35–37.

весь проникнутый любовью, “существо света”. Это существо ставит перед ним вопрос, заставляющий его подвести итог всей его прошедшей жизни. Существо оказывает ему содействие в этом, обеспечивая ему мгновенное панорамное видение всех событий, значимых для его судьбы»<sup>75</sup>.

Р. Моуди тем не менее счел важным уточнить, что:

- 1) несмотря на поразительное сходство между различными свидетельствами, на которые он ссылается, нет двух абсолютно одинаковых рассказов;
- 2) он не нашел ни одного свидетельства, которое содержало бы все детали, которые он суммирует в «фотороботе» воспоминания (например, иногда «существо света» не являлось и панорамное видение жизни имело место независимо от него);
- 3) ни один отмеченный элемент полученных им индивидуальных свидетельств не встречается регулярно во всех рассказах;
- 4) порядок, в котором умирающий проходит разные описанные этапы, может отличаться от порядка, представленного его «теоретической моделью» (например, многие люди утверждали, что они увидели «существо света» немного раньше или в сам момент, когда они покинули физическое тело, а не как в его «теоретической модели» — несколько мгновений спустя)<sup>76</sup>.

С точки зрения Православного Предания, первый этап не содержит ничего неожиданного<sup>77</sup> и не требует особой

<sup>75</sup> Ibid. P. 36 и далее.

<sup>76</sup> См.: Ibid. P. 37–38.

<sup>77</sup> По данной теме в православном мире находим истории, похожие на рассказы, приводимые Р. Моуди в своих книгах. См., например: *Uexküll A. Unbelievable for Many, but Actually True Occurrence*. P. 1–36; это английский перевод рассказа, появившегося в конце XIX в. в «Московском журнале» и переизданного в 1916 г. еп. Никоном (Рождественским), членом Священного Синода, в своем журнале «Троицкие листки». Автор этого рассказа У. Уескуэлл (U. Uexküll) стал монахом Православной Церкви. См. также рассказ, приведенный митр. Иерофеем (Влахосом), повествующий о похожем опыте, пережитом несколько лет назад

осторожности<sup>78</sup>: речь идет об этапе разлучения души с телом (или, точнее, о его первой фазе, поскольку этот этап, как мы увидим в следующей главе, длится некоторое время). Человек становится способным увидеть свое тело извне, не переставая считать его своим. Такой опыт «декорпорации» (оставления тела) можно пережить не только в случае смерти, но и в других случаях, например, в разных формах мистического экстаза. Этот этап подробно описывается в книге Р. Моуди, а также в других книгах такого жанра, интересующихся в основном внетелесным опытом и тем, что переживается непосредственно *post-mortem*<sup>79</sup>. Однако этот этап мало упоминается в христианской литературе, так как она уделяет основное внимание последующим этапам жизни после смерти и итоговой участи души.

Второй этап содержит элементы, которые мы указывали выше, опираясь на свидетельства Православного Предания: панорамное видение умирающим событий своей жизни и созерцание своих близких, умерших одновременно с ним или до него<sup>80</sup>. Упоминание «существа света» может соответствовать одному из указанных нами явлений. Однако наименование «существо света» или тем более «сущность», которые использует Р. Моуди, являются общими выражениями, цель которых состоит в том, чтобы собрать под одно наименование явления, по-разному определенные свидетелями или зачастую

митр. Каллиником Эдесским (*Иерофей (Влахос)*, митр. Жизнь после смерти. С. 88–89).

<sup>78</sup> См.: Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти. С. 30–35; *Иерофей (Влахос)*, митр. Жизнь после смерти. С. 82–97.

<sup>79</sup> В посмертии (*лат.*). Это также является причиной целого набора оккультной литературы (вдохновителями которой стали Сведенборг, теософия или спиритизм) или в духе [религий] Дальнего Востока (почерпнутой, например, из тибетской «Книги мертвых»), которую опровергает иером. Серафим (Роуз) в своей книге «Душа после смерти» (с. 131–182).

<sup>80</sup> См. комментарии иером. Серафима (Роуза) в его книге «Душа после смерти» (с. 35–45).

вообще не определенные. Такое наименование подталкивает к тому, чтобы поверить, что речь идет об одной реальности, одинаковой во всех случаях, — и в этом кроется неправда. Именно здесь есть опасность впасть в заблуждение и запутаться, о которой мы говорили ранее.

Опыты, описанные Р. Моуди, несомненно, имеют реальную основу и не могут быть оспорены по своей сути<sup>81</sup>, но должны быть рассмотрены с рассудительностью в том, что касается их интерпретации. Большинство свидетелей, как кажется, не располагают средствами для такого разбора, который позволил бы им распознать природу видения. «Существо света» во всех случаях демонстрирует положительное расположение и чувство любви, но этого недостаточно для того, чтобы охарактеризовать его как положительное существо (Ангел, святой и даже Христос): святоотеческие свидетельства показывают нам, что диавол не всегда является под видом злобного существа, но часто имитирует заботливость и доброту, чтобы прельстить человека и отвести его от Бога. Мы видим это, например, в житии святых мучеников Тимофея и Мавры, где диавол является им в самый пик их мучений, в момент, когда они очень близки к смерти, с целью утешить их, но истинная цель его была лишить их плодов мученичества<sup>82</sup>. Успокаивающий характер видения «существа света» — также недостаточное условие для того, чтобы мы уверились в том, что это положительное существо: как мы уже сказали, диавол тоже может показать умирающему светлое и спокойное видение потустороннего мира с целью отвлечь его от страха Божия и от необходимого для его спасения покаяния. Однако то, что являющееся существо подготавливает человека предстать перед Богом и вызывает в нем чувство покаяния, наоборот, указывает на то, что это существо нужно определить как «от Бога». Тем не

81 См.: Там же. С. 30–35; *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 82–97.

82 См. Синаксарий на 3/16 мая.

менее было отмечено, что в приведенных святоотеческих свидетельствах святые, если их не узнают, дают [некоторые] знаки, чтобы быть опознанными<sup>83</sup>.

И все же в целом святые отцы наделены способностью различения [духов], стяжав ее по благодати Божией после долгих лет подвижничества, на протяжении которых они просветились чтением Писания, опытом старших святых отцов и советами опытного духовного наставника. Более того, традиционная практика трезвения в восточно-христианской духовности не оставляет никакого места блужданиям воображения. Многие святоотеческие тексты показывают нам, что святые отцы, которым случаются видения в момент смерти, не только не ищут этих видений, но довольно сдержанно принимают их и признают их истинность. Святоотеческие свидетельства могут рассматриваться как надежные и достойные доверия по этой причине, а также по двум другим: 1) святые, которые принадлежали разным обществам и эпохам, имели сходный опыт; 2) определенное количество записанных фактов — в частности, сверхъестественные видения и звуки — было засвидетельствовано людьми из окружения святых в момент их смерти<sup>84</sup>. Ко всему этому стоит добавить определенное количество откровений о смерти и о потустороннем мире, ниспосланных некоторым святым отцам в разные моменты их жизни, в которых явно исключается вероятность бредового умопомрачения, связанного, например, с болезнью.

<sup>83</sup> Иером. Серафим (Роуз), посвятивший большую часть своей книги «Душа после смерти» критическому анализу книги Р. Моуди «Жизнь после жизни», достаточно сдержанно относится к отождествлению «существа света» с Ангелами, поскольку эти существа лишены видимой формы, систематически представлены как приятные, даже смешные, не располагают умирающего к покаянию и не ведут его никуда (см.: *Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти. С. 45–47*).

<sup>84</sup> См.: *Григорий Великий, свт. Собеседования... IV, 12, 15, 20; Леонтий Неапольский. Житие святого Симеона Юродивого. 41.*

## ГЛАВА III

### *С первого по третий день после смерти: отделение души от тела*

#### 1. ПРИРОДА СМЕРТИ: ОТДЕЛЕНИЕ ДУШИ ОТ ТЕЛА

Христианство, подобно многим другим религиям и философским системам, считает, что смерть как событие — это когда душа отделяется от тела, выходя из него. Такое определение смерти постоянно встречается во всех святоотеческих творениях<sup>1</sup>, а также отражено в богослужениях Православной Церкви, которые предшествуют, сопутствуют кончине или следуют за ней.

Для тела душа — это принцип его жизни (то, что одушевляет его), его организации, его движения, его

<sup>1</sup> См. среди прочего: *Климент Александрийский*. Строматы. VII, 12, 71, 3; *Апофтегмы*. (Анонимная серия). № 1419 (№ 491); *Афанасий Великий*, *свт.* Слово против язычников. 33; *Григорий Нисский*, *свт.* Против Аполлинария. 17 // PG. Т. 45. Col. 1153D; *Григорий Богослов*, *свт.* Стихотворения нравственные. 46, 25 // PG. Т. 37. Col. 947A; *Иоанн Златоуст*, *свт.* Об утешении при смерти. II, 1; *Он же*. Беседы о статуях, к антиохийскому народу. V, 3; *Он же*. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 2; *Григорий Великий*, *свт.* Собеседования... IV, 7, 9; *Григорий Палама*, *свт.* К Ксении. 9. Среди современных авторов см.: *Булгаков С., прот.* Лестница Иаковля. С. 467; *Иустин (Попович)*, *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология // Собрание творений. М., 2007. Т. 4. С. 348; *Иерофей (Влахос)*, *митр.* Жизнь после смерти. С. 33; *Василиадис Н. П.* Таинство смерти. ТСЛ, 1998. С. 90.



сохранения<sup>2</sup>; тело, от которого душа отделилась, становится неподвижным. Оно перестает быть организмом, его составляющие теряют свое единство, и их отношение и связь разрушаются<sup>3</sup>. Именно в этом смысле взятый от земли человек возвращается в землю (см.: Быт. 3:19).

Душа же после расставания с телом продолжает существовать и жить<sup>4</sup>: она бессмертна<sup>5</sup>. Поэтому смерть, понимаемая в смысле завершенной реальности, есть только смерть тела<sup>6</sup>. Лишившись тела, душа лишается и свойств, пригодных для телесной жизни и для своих отношений с телом<sup>7</sup>; а точнее, она лишается их деятельности, поскольку эти свойства возвращаются к состоянию *потенциальности*, как это было с момента зачатия и до полного формирования самого тела, когда человек находился в состоянии эмбриона и плода, когда душа уже полностью присутствовала, со всеми ее силами, а тело еще

2 См.: Ларше Ж.-Кл. Исцеление психических болезней. М., 2007. С. 31–42.

3 См.: Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 5–6; Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на псалмы. Беседа 48, 5.

4 См.: Афанасий Великий, *свт.* Слово против язычников. 33; Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 8; Иоанн Златоуст, *свт.* Об утешении при смерти. II, 1.

5 См. среди прочего: Иустин Философ, *св.* Диалог с Трифоном Иудеем. 5; Афанасий Великий, *свт.* Слово против язычников. 33; Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 8; Иоанн Златоуст, *свт.* Об утешении при смерти. II, 1. Некоторые отцы утверждают, что душа бессмертна по природе (см.: Афанасий Великий, *свт.* Слово против язычников. 33; Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 8). Другие полагают, что раз душа сотворена, то по природе своей она смертна, и что она бессмертна только благодаря благодати, которая подается всем человеческим душам (см.: Иустин Философ, *св.* Диалог с Трифоном Иудеем. 5).

6 См.: Афанасий Великий, *свт.* Слово против язычников. 33; Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 8; Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на псалмы. Беседа 48, 5; «Разделение души и тела — это смерть тела» (Григорий Палама, *свт.* К Ксении. 9).

7 См.: Никита Стифат, *прп.* О душе. 13, 68 и 70; Каллист и Игнатий Ксанфопулы, *свв.* Духовная сотница. 69.

было недостаточно развитым, чтобы позволить себе применить их<sup>8</sup>.

## 2. РАЗДЕЛЕНИЕ ДУШИ И ТЕЛА ПРОХОДИТ БОЛЕЕ ИЛИ МЕНЕЕ ЛЕГКО

Это разделение является естественным процессом (в рамках падшей природы), но различные сверхъестественные и духовные факторы могут вмешаться в этот процесс, в результате чего он ускоряется и упрощается или, наоборот, замедляется и становится более сложным и мучительным.

С одной стороны, святые отцы считают, что страсти отягчают душу и осложняют ее взлет (что нужно понимать символически) и привязывают ее к телу, тем самым осложняя ее разлучение с ним<sup>9</sup>. И наоборот, добродетели, свидетельствующие об отсутствии соответствующих страстей, а также о положительной привязанности души к небесному миру и о ее непрестанном движении к Богу, упрощают отделение души и ее восхождение.

С другой стороны, Ангелы и демоны, которые находятся рядом с человеком в момент его смерти (и которые, как мы видели, часто являются ему), борются за душу человека, когда та по своим духовным склонностям недостаточно четко связана с одной из этих сторон. В то время как Ангелы пытаются вознести душу вместе с собой, демоны, наоборот, стараются удержать ее в теле

<sup>8</sup> См.: *Larchet J.-Cl. Thérapeutique des maladies mentales*. Paris, 1992. P. 41–42, 45–48 (рус. изд.: *Лапше Ж.-Кл. Исцеление психических болезней*. М., 2011. С. 51–52; 56–59); *Idem. Pour une éthique de la procréation. Éléments d'anthropologie patristique*. Paris, 1998. P. 107–110.

<sup>9</sup> Этот символизм ярко показан в диалоге Платона «Федр» и часто используется свт. Григорием Нисским.

и в границах этого мира, и чем больше душа привязана к этому миру, тем демонам проще<sup>10</sup>.

### 3. ПРИСУТСТВИЕ ДУШИ НА ЗЕМЛЕ В ПЕРВЫЕ ТРИ ДНЯ ПОСЛЕ СМЕРТИ

Некоторые святые отцы, а также некоторые тексты, представляющие авторитет для Православной Церкви, указывают, что на протяжении первых трех дней после «клинической» смерти (имеется в виду тот момент смерти, который можно заметить и определить со стороны) душа почти во всех случаях «остаётся на земле»<sup>11</sup>. Об этом мы можем прочесть в «Номоканоне» Мануила Малаксоса: «Пусть почтут память усопшего и пусть раздадут пищу бедным на третий, девятый и сороковой день после смерти; на третий день — потому что души усопших остаются на земле до третьего дня после отделения их души от тела и могут, вместе с их Ангелами-хранителями, посетить все места, которые только они захотят»<sup>12</sup>.

10 В качестве примера см.: Апофтегмы. (Анонимная серия). № 491. О борьбе Ангелов и демонов за душу усопшего см. ниже, гл. IV наст. изд.

11 См. анонимный текст, опубликованный К. Крумбахером: *Krumbacher K. Studien zu den Legenden des hl. Theodosius // Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München, 1982. P. 348–350*), согласно Parisinus graecus. 1140A, f. 82 r-v, цитируемый в: *Vogel C. L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Rome, 1975. P. 398*. Этот текст, похоже, тесно связан с пассажем из «De mensibus» (Ioannis Laurentii Lydi Liber de mensibus / Éd. R. Wunsch. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig, 1898. IV, 26. P. 84) И. Ликоса (VI в.); см. также: *Макарий Александрийский, прп. Слово об исходе душ праведников и грешников... P. 177*. Жития святых рассказывают тем временем о некоторых редких случаях из жизни святых, когда душа была вознесена на небо сразу же после момента их смерти.

12 *Мануил Малаксос. Номоканон. Канон 162.*

Этот текст выражает очень древнее учение. Преподобный Макарий Александрийский утверждает, что душа, оставаясь после смерти на земле, «утешает домашних и тело, из которого она вышла»<sup>13</sup>. Он также уточняет: «Душа остается на протяжении еще двух дней с Ангелами, которые приняли ее, чтобы она шла с ними и ходила везде, куда только она захочет. Если она хочет к своему телу, она идет некоторое время к нему на могилу; [также иногда она идет] на некоторое время к ее близким, туда, где ей было привычно, и когда эти два дня проходят — она летает, ходит и ищет тех, кто ее любит, подобно тому как птица ищет свое гнездо. Также добродетельная душа идет в места, где она обычно совершала свои добрые дела»<sup>14</sup>. Святой Феогност повторяет и развивает учение преподобного Макария<sup>15</sup>. То же мы встречаем и у одного современного духовного наставника, святителя, архиепископа Иоанна (Максимовича): «Во время двух первых дней душа наслаждается относительной свободой и может посещать места на земле, которые ей были дороги»<sup>16</sup>. Святитель Феофан Затворник придерживается такого же мнения; он пишет одному из своих духовных чад, супруга которого была на смертном одре: «В первые часы и дни она будет около Вас. И только не проговорит, да увидеть ее нельзя, а [она-]то тут...»<sup>17</sup>

Однако последний случай — это не правило: некоторые другие рассказы говорят о явлениях — в состоянии бодрствования или во сне — самих усопших их окружающим первые дни после их смерти.

13 Макарий Александрийский, *прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 177.

14 Ibid. Р. 179.

15 См.: Феогност, *св.* Сокровищница. XV<sup>2</sup> // CCSG. Vol. 5. Р. 127.

16 См.: Иоанн (Максимович), *архиеп.* Жизнь после смерти. С. 397.

17 Феофан Затворник, *свт.* Письма к его умирающей сестре [Анне Васильевне] и к скорбному мужу сестры [прот. Александру Захарьевичу Крутикову] // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 2. Август. С. 596.

Третьему, как и девятому и сороковому дням, придают большое значение в богослужении и в молитвах за усопших<sup>18</sup>; в древних христианских текстах этому дню уделяют больше места, нежели дню погребения<sup>19</sup>, и он знаменует собой окончание процесса разделения и начало нового этапа посмертной жизни (*post-mortem*). Здесь мы видим символическую связь между воскресением Христа (которое совершилось также на третий день)<sup>20</sup> и вознесением души на небо<sup>21</sup>.

В период первых трех дней после смерти тело не теряет своей узнаваемой формы<sup>22</sup>. В древности считали, что на протяжении этих трех дней отделившаяся от тела душа могла бы возвратиться в него и что, соответственно, усопший мог бы вернуться к жизни<sup>23</sup>. Ведь рассказы, упоминающие о каком-либо чудесном воскресении, почти всегда говорят, что это имеет место в первые три дня<sup>24</sup>.

18 Здесь речь идет также об одной древней традиции. Среди источников см.: Апостольские постановления. VIII, 42; *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 177–179; *Феодор Петрский.* Житие святого Феодосия. 8 (ed. H. Usener). Р. 22; *Палладий Еленопольский, свт.* Лавсанк. 21; *Феогност, св.* Сокровищница. XV<sup>2</sup> // CCSG. Vol. 5. Р. 127. См. также исследование: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie // *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, II<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècle.* Paris, 1984. Р. 419–430.

19 См.: *Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne. Р. 401.

20 См.: Апостольские постановления. VIII, 42.

21 См.: *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 179; *Феогност, св.* Сокровищница. XV<sup>2</sup> // CCSG. Vol. 5. Р. 127; *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти. С. 398.

22 См. анонимные тексты (связанные с *De mensibus*. IV, 26 И. Ликоса) в изд.: *Krumbacher K.* Studien zu den Legenden des hl. Theodosius: «Когда человек умирает, на третий день он меняется и его внешний вид стирается» (Р. 345–347), «На третий день после своей кончины внутренности человеческого существа, его живот и его кишечник разжижаются; это то, что называется разложением» (Р. 348–350); цит. по: *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie.* Р. 401.

23 См.: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie. Р. 426.

24 См.: Ibid.

Отсюда — верование и практика, согласно которым усопший должен быть погребен не раньше, чем пройдут эти три дня<sup>25</sup>. Эти верования нужно рассматривать в символическом сопоставлении с тем, что душа Христа отделилась от Его тела на три дня, последовавших за Его смертью, чтобы спуститься в ад, прежде чем воссоединиться с телом на третий день, чтобы воскреснуть.

Опыты покидания тела и возвращения в него, описанные православными верующими<sup>26</sup> или авторами, собравшими такие опыты пограничного состояния<sup>27</sup>, в рамках этой концепции могут найти себе обоснование. Так, святой Афанасий пишет: «...как же получается, что некоторые люди... умирают, видят видения и возвращаются к жизни после двух-трех дней, чтобы все рассказать? Это потому, что их душа не полностью оставила тело»<sup>28</sup>. Тем не менее, безусловно, требуется следующая оговорка: современная медицина с ее техникой фиксирует момент смерти с гораздо большей точностью, нежели медицина древняя, хотя и ее определение смерти остается достаточно относительным и нечетким<sup>29</sup>, и поэтому она также может допустить ошибку<sup>30</sup>. И все же возвращение к нормальной жизни после клинической смерти не может, при современном уровне медицинских знаний, превышать предел нескольких часов и даже нескольких минут

25 См.: Ibid.

26 Подобно св. Анастасии, которая возвращается из потустороннего мира по истечении трех дней (Откровение Анастасии / Ed. Homburg. P. 2), или совсем недавние, описанные К. Uexküll (см. выше, гл. II, примеч. 77 на с. 67–68 наст. изд.).

27 См. выше, гл. II, с. 64–70.

28 *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 127 // PG. T. 28. Col. 677.

29 Относительно данного вопроса см. критические замечания врача Марка Андроникова (на тот момент глава службы скорой помощи в одной из крупнейших больниц Парижа), который показывает, что современное определение смерти носит отпечаток многих противоречий: *Andronikof M. Transplantation d'organes et éthique chrétienne*. Paris, 1993. P. 5–7.

30 Это подтверждает большое количество возвращений к жизни после констатации врачом клинической смерти (см. выше, гл. II, с. 64 и далее).

в случае неподключенного искусственного дыхания, предотвращающего тяжкие и необратимые повреждения мозга. Впрочем, это не противоречит рассказам о чудесном воскресении, произошедшем позднее этого срока, поскольку в чуде законы природы преодолеваются трансцендентным и непостижимым образом.

#### 4. СМЕРТЬ КАК ПРОЦЕСС

Из предыдущих замечаний ясно, что в Православной Традиции, вопреки позиции современной медицины, смерть не рассматривается как точечное, мгновенное и необратимое событие. Конечно, есть некий момент смерти, соответствующий тому, что медицина называет «клинической смертью»; для тела этот момент соответствует исчезновению всякого замечаемого признака жизни, а для души — ее исходу из тела. Но, как мы только что увидели, этот исход ранее третьего дня не считается ни окончательным, ни даже полным, как это подтверждает высказывание святого Афанасия, приведенное выше: «душа не полностью оставила тело»<sup>31</sup>. Итак, Православная Традиция рассматривает смерть — разделение души и тела — как процесс<sup>32</sup>, который длится три дня.

#### 5. ЭТИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Эта концепция предполагает некоторые обязанности для людей, окружающих умирающего.

31 *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 127 // PG. T. 28. Col. 677.

32 См.: *Andronikof M.* Transplantation d'organes et éthique chrétienne. P. 53.

Первая обязанность, о которой мы уже упомянули, — не приступать к погребению покойника раньше, чем пройдет этот трехдневный период.

Вторая — это относиться с уважением к его телу. Это отчасти объясняет важность забот о теле покойного во время похоронных обрядов, предшествующих захоронению<sup>33</sup>.

Задаваясь вопросом о том, какая с точки зрения Православия этическая позиция уместна относительно взятия органов (которые наше общество хотело бы использовать в своих нуждах), доктор Марк Андроников проявляет особую сдержанность: изъятие, которое необходимо провести непосредственно сразу же после клинической констатации смерти, чтобы орган был еще пригодным для использования, может ранить, шокировать и потрясти умирающего, когда процесс смерти еще не завершен<sup>34</sup>, а сам умирающий уже переживает страдания, связанные с отделением его души от тела.

## 6. ОТДЕЛЕНИЕ ДУШИ ОТ ТЕЛА КАК ИСПЫТАНИЕ

Для святых разлучение души с телом — событие не только легкое, но еще и причина для радости. Так, святой Феогност пишет: «...неописуемо и невыразимо наслаждение души, которая с чувством духовной уверенности

33 См.: *Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne. P. 383–413.

34 См.: *Andronikof M.* Transplantation d'organes et éthique chrétienne. P. 93; *Idem.* Le médecin face au patient de religion chrétienne orthodoxe // *Ethique et pratique médicale* / Durant H., Biclet P., Hervé C. (éd.). Paris, 1995. P. 24: («Промежуток разделения между душой и органическим телом, по традиции, обычно меньше трех дней. Всякое вмешательство в умершего в этот промежуток времени, считается, вероятно, за пагубное. Откуда и сдержанность некоторых в отношении взятия органов и даже вскрытия»).



(πληροφορία) отделяется от тела и освобождается от него, как от одежды. Ведь когда она достигла через него то, на что она надеялась, она без печали освобождается от тела»<sup>35</sup>.

Однако для простого человека, который при приближении смерти<sup>36</sup> боялся разделения души и тела, это разделение сопровождается мучениями и является, таким образом, новым испытанием. Авторы богослужебных погребальных текстов упоминают о «многотрудном» разлучении души от плоти<sup>37</sup> и как бы вздыхают: «Увы мне, яковый подвиг имать душа разлучающися от телесе!»<sup>38</sup> Преподобный Макарий Александрийский говорит об этом испытании следующими словами: «...душа мучается из-за отделиния от тела — ее спутника; для нее это болезненно, и она плачет из-за разлучения от общения с ним, оттого, что она отделена от сожития с ним»<sup>39</sup>. Толкуя слова апостола Павла *мы... вздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься* (2 Кор. 5:4), святой Иоанн Златоуст отмечает: «...покинуть свое тело для большинства кажется мучительным... и в итоге душа испытывает много мучений, когда отделяется от тела»<sup>40</sup>.

Трудность разлучения души и тела и испытываемые во время этого разлучения страдания не обязательно являются знаком патологической привязанности к телу или

35 *Феогност, св.* О жизни деятельной, созерцательной и о священстве. 61.

36 См. выше, гл. II, с. 44–49 наст. изд.

37 См.: Требник. Последование погребения мирских человек. Стихиры подобны на целование усопших, глас 2-й, стихира 8-я.

38 Требник. Последование погребения священника. Стихиры прп. Иоанна Дамаскина, глас 2-й.

39 *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 178. Чуть дальше этот же текст говорит о «скорби, которую душа переносит из-за отделиния от тела» (р. 179). См. также: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Илия. 1; Феофил. 4.

40 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 2.

«филаутии» (страстной любви к себе, себялюбия), которую святой Максим Исповедник определяет как «любовь к телу» в отрицательном смысле слова и в которой он видит источник многих других страстей. Прежде всего речь идет о естественном страдании, порождаемом разрывом двух элементов, которые составляют вместе и неразрывно человеческую природу и которые человек носил в себе соединенными. Ведь это разделение противоестественно<sup>41</sup>. В каком-то смысле оно является насилием против природы и гармонии человеческого состава, как преподобный Иоанн Дамаскин показывает в одной из стихир, которые он написал для службы погребения мирян: «Воистину устрашающа тайна смерти, как душа насильно разлучается от тела, от их гармонии, и как их весьма естественная родственная связь разрывается по воле Божией»<sup>42</sup>.

Этот же святой указывает, что процесс разделения совершается по Божественной воле, и здесь проявляется Божий Промысл, так как речь идет о разрушении человеческого состава в его падшем состоянии (то есть подверженного тлению) ради последующего восстановления в состоянии лучшем, нетленном. Именно в этом смысле отец Сергей Булгаков видит в разделении души и тела «таинство, в котором... совершается суд Божий над падшим Адамом», что в то же время способствует осуществлению «нового рождения в мир духовный»<sup>43</sup>. Именно эта перспектива наполняет радостью святых, да и всех верующих, которые уверены в обещанном Христом обновлении и в которых предвкушение нового рождения — предмет их упования — заставляет забывать эти родовые муки.

41 См.: Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. М., 1991. С. 381.

42 Μικρόν Εὐχολόγιον. Αθήναι, 1992. Σ. 243. (В ц.-слав. Требнике отсутствует.)

43 Ср.: Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки... С. 381.

## **7. ДУХОВНАЯ ПОДДЕРЖКА УМИРАЮЩЕГО СО СТОРОНЫ ЕГО ОКРУЖЕНИЯ И ЦЕРКВИ**

Поскольку процесс разделения души и тела является мучительным испытанием, самой существенной помощью и утешением для умершего становятся молитвы его близких и Церкви. Именно поэтому, согласно Православной Традиции, эти молитвы продолжают непрерывно первые три дня после смерти: члены семьи и друзья покойного собираются вокруг него для чтения целиком Псалтири и молятся, чтобы он обрел упокоевание.

Во время службы погребения Церковь также многократно просит об упокоении души умершего в настоящий момент, в будущем и всю его последующую жизнь, где, как мы увидим, его ждут новые испытания и новые источники тревоги и страдания, уже духовного порядка, но всего этого он может избежать не только благодаря своим духовным качествам, приобретенным за время земной жизни, но и благодаря молитвам церковной общины за него.

Кроме того, молитва близких покойного и молитва Церкви имеют цель облегчить восхождение души к небу и помочь ей достичь блаженства, так как мы просим у Бога прощения вольных и невольных грехов усопшего и очищения его от страстей.

## **8. ДУХОВНОЕ СОСТОЯНИЕ ДУШИ ПОСЛЕ СМЕРТИ**

После смерти на душе остается отпечаток тех страстей, которые одолевали ее при жизни. Преподобный Макарий Александрийский описывает это символически: «...смерд и зловоние дурных дел прилипают к грешной душе, когда у той есть тело; но после смерти эти страсти поражают

ее еще больше, принимая вид мрака и черноты»<sup>44</sup>. Через некоторые из этих страстей душа остается привязанной к этому миру. Некоторые святые отцы говорят иносказательно о том, что она отягощена<sup>45</sup> этими страстями и что поэтому ей трудно взлететь. Святой Григорий Нисский предлагает верующим делать все что нужно, чтобы избежать поражения такими болезнями: «...живущие во плоти всего более должны добродетельной жизнью отдаляться и отрешаться от привязанности к плотскому, чтобы по смерти снова не было нам нужды в другой смерти, очищающей от остатков плотской накипи, но чтобы течение души ко Благу, как бы по расторжении на ней уз, сделалось легким и свободным, когда никакая телесная скорбь не будет отвлекать ее к себе. Если кто весь и всецело оплотянул умом, всякое движение и действие души занимая исполнением желаний плоти, тот, став и вне плоти, не расстается с плотскими страстями, но, подобно проживавшим долго в зловонных местах, которые, когда перейдут туда, где воздух свеж, не очищаются от неприятного запаха, каким запаслись в долговременное пребывание в нем, — так плотолюбцам после совершившегося перехода в жизнь невидимую и тончайшую невозможно, конечно, не привлечь с собой сколько-нибудь плотского зловония, от которого еще более тяжелым делается для них мучение, потому что душа от этого обстоятельства грубее овеществляется»<sup>46</sup>. Отметим среди прочего, что именно таким образом святой Григорий Нисский объясняет существование призраков: «С таким мнением, кажется мне, несколько согласно и рассказываемое некоторыми, будто бы около мест, где кладут тела, нередко видны некие туманные призраки умерших. Ибо если это действительно так бывает, то обличается

44 Макарий Александрийский, *прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 177–178.

45 Этот образ мы находим уже в диалоге «Федр» Платона.

46 Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 70–71.

этим сделавшееся ныне чрезмерным пристрастие души к плотской жизни, так что и исторгнутая из плоти не желает совершенно отлететь от нее, не соглашается, чтобы совершилось полное претворение оболочки в невидимое, но и по разложении видимого остается еще при видимом, даже став уже вне его, с любовью блуждает по местам, полным вещества, и вращается около нас»<sup>47</sup>.

И наоборот, душа, очищенная от страстей, лишена плотской тяжести и свободна от своей привязанности к этому миру, а потому не встречает препятствий после отделения от тела на пути восхождения к небесным местам<sup>48</sup>.

В целом можно сказать, что, покидая свои тела, души сохраняют те духовные блага или недуги, которые они накопили во время земной жизни в союзе с телом, и остаются в духовном состоянии, в котором их застала смерть. Архимандрит Иустин (Попович) пишет: «Души умерших людей входят в загробную жизнь со всем своим содержанием: *и дела их идут вслед за ними* (Откр. 14:13). Входят со всеми своими мыслями и чувствами, со всеми достоинствами и пороками, со всем своим нравственным миром, такие, какие они есть, какие они вышли из тела и земной жизни»<sup>49</sup>. Отец Иустин (Попович) видит в этом одно из условий сохранения идентичности личности: «Ибо если бы смерть или частный суд полностью изменяли бы состояние души, утрачивалась бы преемственность личности, и в загробной жизни Петр не чувствовал бы себя как Петр или Павел как Павел»<sup>50</sup>.

Важно отметить также, что если душа сохраняет после кончины свое духовное состояние, в котором она пребывала в момент своей смерти, то ей уже невозможно что-либо

<sup>47</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 71.

<sup>48</sup> См.: Там же. 73.

<sup>49</sup> Иустин (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 364.

<sup>50</sup> Там же.

изменить. Этому мы можем найти немало обоснований. Для отца Иустина (Поповича) причиной этого является то, что душа отделена от своего тела и лишена прочих условий ее земного существования, которые могли бы ей позволить вести другую жизнь или изменить свое поведение: «Однако и сама душа в загробной жизни, хотя бы всем существом своим хотела и желала полностью изменить себя и начать новую жизнь, которая бы совершенно отличалась от ее жизни на земле, не могла бы этого сделать. Не могла бы потому, что в загробном мире ей будет недоставать тела, являющегося необходимой составляющей человеческой личности для ее совершенного самоопределения и деятельности, и потому что ей недостает земных условий и средств спасения. Другими словами, в загробной жизни покаяние невозможно, ибо там созревает то, что было начато на земле, и в том направлении, в котором было начато. На это указывает святой апостол, когда называет жизнь на земле сеянием, а жизнь в загробном мире — жатвою (ср.: Гал. 6:7–8)»<sup>51</sup>.

## 9. СОХРАНЕНИЕ СВЯЗИ ДУШИ С ТЕЛОМ В ПОСТОЯНСТВЕ ИПОСТАСИ

После отделения души от тела последнее не возвращается чисто и просто в небытие, и его элементы, пусть и разрозненные, растворенные среди других материальных элементов и смешанные с ними, все же не становятся какими-то «отходами». Это подчеркивает Дионисий Ареопагит<sup>52</sup>, а святой Григорий Нисский пишет: со смертью «чувственное разлагается, а не уничтожается,

<sup>51</sup> Там же. С. 364–365.

<sup>52</sup> См.: *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии. VII, 2.

ибо уничтожение есть превращение в ничто, а разложение есть разъединение опять на те стихии мира, из которых вещь составилаь. Но что в этих стихиях, то не погибло, хотя и избегло от постижения нашего чувства»<sup>53</sup>. Поэтому святой Иоанн Златоуст говорит, что «смерть приходит, чтобы разрушить то, что в нас тленное, но не разрушает, [собственно говоря,] тело»<sup>54</sup>.

Также было бы заблуждением «вообразить себе, что связь тел с их собственными душами разрывается навечно»<sup>55</sup>.

Если смерть и полагает конец естественной связи тела с душой в едином составе, она все же позволяет их естественной связи продолжаться в определенной форме и полностью сохраняет их ипостасную связь. Нельзя полагать, что отныне умерший сводится лишь к своей душе, в то время как его тело, обреченное на тление, теряет всякое отношение с ней и больше ничем не будет. Как душа — это душа умершего человека, так и его тело, даже в состоянии трупа или скелета, остается его телом. После смерти душа и тело сохраняют в своем отношении к личности (или ипостаси), душой и телом которой они являются, вечную и неразрывную связь между собой и этой личностью (или ипостасью). Преподобный Максим Исповедник особенно подробно развил эти антропологические рассуждения. После самой смерти, пишет он, душа не полностью разъединена с телом, «ибо душа и по смерти тела называется не просто душой, но душой человека, и такого-то конкретного человека [то есть определенной личности]. Ибо и после [оставления] тела она имеет в качестве своего вида (εἶδος) все вообще человеческое, определяемое посредством отношения части к целому. Так же, как и тело смертно по причине природы, но по причине сотворения не существует отдельно.

<sup>53</sup> Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 8, 5.

<sup>54</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 2; *Он же.* Толкование на псалмы. Беседа 48, 5.

<sup>55</sup> Дионисий Ареопагит, *св.* О церковной иерархии. VII, 2.

Ибо тело не просто телом называется по разлучении души, хотя оно и истлевает, и по естеству распадается на исходные элементы, из которых оно состоит. Ибо и оно имеет в качестве своего вида (εἶδος) целое, определяемое по его отношению к нему, как части, — человеческое. Итак, связь обоих — души, говорю, и тела, как частей целого человеческого вида, — неотъемлемо разумеваемая, изображает и одновременное возникновение их, и показывает различие между собой по сущности, никоим образом не повреждая ни один из присущих им логосов. И совершенно невозможно найти или назвать безотносительные [то есть друг без друга] тело или душу. Ибо вместе с одним сразу же приходит и понятие “чье-то” для другого; так что если предсуществует одно прежде другого, то, значит, оно есть кого-то еще. Ибо связь эта непреложна»<sup>56</sup>.

Святитель Григорий Нисский рассматривает этот вопрос под другим углом. Он объясняет, что душа никогда не забывает элементов тела, когда после смерти они рассеиваются, так же как художник, который смешивает краски, чтобы получить новый цвет, не забывает тех цветов, которые послужили ему для этой смеси<sup>57</sup>. Или так же, как хозяин не забывает животных, которые ему принадлежат, и может их найти, когда они рассеяны в стаде среди животных других хозяев<sup>58</sup>; или еще — так же, как владельцы разных глиняных сосудов, собранных и разбитых, смогут распознать среди собранных обломков те, которые составляли их собственный сосуд<sup>59</sup>. В самой смерти душа сохраняет не только память о всецелом теле, но и память о разных его составляющих и остается в какой-то мере в каждом из них, насколько бы они сильно ни изменились по сравнению с первоначальным

56 Максим Исповедник, *прп.* Амбигвы к Иоанну. 7 // PG. T. 91. Col. 1101BC.

57 См.: Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 58.

58 См.: *Он же.* Об устройении человека. 27 // PG. T. 44. Col. 225B.

59 См.: *Он же.* О душе и воскресении. 58.



состоянием: «...душа знает естественное свойство стихий, стекающихся в состав того тела, с которым она была соединена, и по разложении их. И хотя бы естество стихий [земного тела] по причине вложенных в них противоположных качеств далеко отвлекло одну от другой, удерживая каждую из них от смешения с противоположной, тем не менее душа будет при каждой стихии, познавательной силой касаясь и держась свойственного ей, пока не произойдет опять стечения разъединенных стихий в одну совокупность для восстановления разложившегося, что в собственном смысле есть воскресение и им именуется»<sup>60</sup>. И наоборот, после разделения души и тела последнее в каком-то смысле присутствует в душе, как об этом пишет Григорий Нисский: «А что в душе и по отрешении от тела остаются некоторые знаки нашего соединения, это показывает разговор в аду (Лк. 16:19–31), из которого видно, что хотя тела преданы были гробу, однако же в душах оставался некоторый телесный признак, и поэтому как Лазарь был узнан, так и богатый не оказался неизвестным»<sup>61</sup>. Вопреки всем изменениям тела, которым оно может быть подвержено во время своего земного существования (например, по причине возраста) и по причине смерти (вызывающей распад и разложение его составляющих), все же оно имеет форму (εἶδος)<sup>62</sup>, которая остается неизменной и запечатлевается в душе навсегда, в том числе и после смерти. Благодаря

60 См.: Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 59

61 Он же. Об устройении человека. 27 // PG. Т. 44. Col. 225C.

62 Жан Даниелу (Jean Daniélou) в своем переводе «Об устройении человека» искажает смысл, передавая это слово выражением «внешний вид». (В переводе данного трактата в издании ТСО — «отличительный вид». — *Ред.*) Εἶδος — это, скорее всего, структура, план, своего рода «идея», архетип, но персонализированное и остающееся неизменным после всех изменений, которым подвергаются его материальное выражение и его внешний облик. Это понятие использует и прп. Максим Исповедник в таком же смысле (см.: *Максим Исповедник, прп.* Письма. 15 // PG. Т. 91, 552D; Он же. Амбигвы к Иоанну. 42 // PG. Т. 91. Col. 1324AB.

этому в момент воскресения различные элементы смогут быть собраны и восстановлены для воссоздания воскресенного тела. «И поскольку известные видоизменения в срастворении образуют разности в отличительном виде (εἶδος), а срастворение есть не что иное, как смешение стихий, — стихиями же называем основные начала в устроении Вселенной, из которых составлено и человеческое тело, — то, так как отличительный вид (εἶδος), подобно оттиску печати, остается в душе, она необходимо знает изобразившее печать, эти черты, да и во время обновления опять приемлет на себя это, как сообразное с чертами отличительного вида (εἶδος); сообразно же, конечно, все то, что первоначально было отпечатлено в отличительном виде (εἶδος)»<sup>63</sup>. Воскрешенное тело, несомненно, будет обновленным и отличающимся от его нынешнего состояния, но оно все же сохранит свою личную идентичность и с этой точки зрения будет сохранять преемственность с нынешним телом; воскресенный найдет свое собственное тело (а не тело другого или другое тело), но это будет в других бытийных условиях. Это сохранение личной идентичности и эта преемственность не должны прекращаться между моментами смерти и воскресения даже когда составные части тела разрозненны и коренным образом изменены, вплоть до разложения. Святитель Григорий Нисский пишет, что «нет невозможности опять сойтись между собой стихиям и составить того же человека... Ибо если возвратится не в точности собственное, но вместо собственно принадлежавшего заимствовано будет нечто однородное, то одно заменится другим, и такое действие будет уже не воскресение, но создание нового человека. Если же надобно, чтобы тот же самый снова в себя возвратился, то надлежит ему быть совершенно тем же с самим собой, во всех частях стихий восприняв первоначальное естество»<sup>64</sup>. Именно

<sup>63</sup> Григорий Нисский, *свт.* Об устроении человека. 27 // PG. Т. 44. Col. 228В.

<sup>64</sup> Он же. О душе и воскресении. 60.

поэтому святитель Григорий Нисский возвращается к своей концепции о душе, согласно которой «с какими стихиями она соединена первоначально, в тех пребывает и по разрушении, как бы поставленная стражем своей собственности, и по тонкости в удободвижности духовной силы не оставляет собственно ей принадлежащего при растворении этого с однородным, не подвергается никакой ошибке при раздроблении на мелкие части стихий, но проникает собственные свои, смешанные с однородным, а не ослабевает в силах, проходя с ними, когда они разливаются во Вселенной, навсегда остается в них, где бы и как бы ни устроила их природа»<sup>65</sup>.

## 10. ДУХОВНОЕ СОСТОЯНИЕ ТЕЛА ПОСЛЕ СМЕРТИ

После смерти тело сохраняет связь с душой умершего и, каким бы ни было его состояние, не перестает принадлежать его личности; поэтому оно достойно уважительного отношения, подобающего самой личности.

В этом смысле значимо, что Сам Христос в эпизоде, когда Мария Магдалина проливает благоуханные масла на Его голову, говорит о *Своем* погребении, а не о погребении *Своего* тела: *возлив миро сие на тело Мое, она приготовила Меня к погребению* (Мф. 26:12).

Этим объясняется забота, которой окружают тело после смерти, — в частности, во время обряда погребения, когда тело омыто, намащено благовониями, переодето в чистые одежды, правильно уложено<sup>66</sup>, увенчано<sup>67</sup>, благо-

<sup>65</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 61.

<sup>66</sup> Голова направлена на запад, следовательно, лицо обращено на восток, веки и рот закрытые, руки сложены крестообразно на груди (символизируют крест), а в руках покойник держит икону.

<sup>67</sup> Согласно православному обряду, вокруг головы покойника на лбу наложена повязка. На ней изображена икона Деисус (Христос посередине, Божия Матерь

словлено, вокруг него совершается каждение, его целуют в лоб и оказывают ему различные почести<sup>68</sup>. В Ветхом Завете обряды бальзамирования получают особое значение и исполняются на протяжении сорока дней (см.: Быт. 50:3). В Новом Завете их смысловая ценность подтверждается действиями *жен-мироносиц* после смерти Христа и предвосхищающим их жестом Марии Магдалины, которая возливает *драгоценное миро* на голову Христа, а Тот отвечает ученикам, возмущенным этой тратой: *возлив миро сие на тело Мое, она приготвила Меня к погребению* (Мф. 26:12; см. ст. 6–13).

Тесная связь между телом и личностью усопшего служит объяснением того, что люди собираются вокруг гроба последнего, полагая, что во гробе находится не только тело покойного, но что и душа его некоторым образом присутствует здесь и что перед его «останками» молятся как перед его всецелой личностью.

Сохраняющаяся тесная связь тела усопшего с его личностью проявляется также в том, что мы желаем умирающему пребывать «на лоне Авраамовом», рядом со своими предками или с его родственниками, умершими до него, а также в его желании быть похороненным рядом с ними или видеть свои останки рядом с их останками. Писание дает много таких примеров. Так, Иаков говорит своим близким: *я прилагаюсь к народу моему; похороните меня с отцами моими в пещере* (Быт. 49:29; см. также: Быт. 50:5). Иосиф просит своих братьев, чтобы те взяли

справа и Иоанн Креститель слева), а также текст *Трисвятого* «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас!».

68 См.: *Kyriakakis J.* Byzantine Burial Customs: Care of the Deceased from Death to the Prothesis // *The Greek Orthodox Theological Review*. № 19. 1974. P. 45–49; *Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne. P. 384–392; *Andronikof M.* Transplantation d'organes et éthique chrétienne. P. 45–50; *Μπακογιάννης (Αρχιανδρίτης Βασίλειος).* Μετά θάνατον. Κατερίνη, 1995. Σ. 46–47; *Василиадис Н. П.* Таинство смерти. С. 333–347, 368–369. Последнее упомянутое исследование содержит свидетельства, взятые из житий святых, что подтверждает древность этой практики и подчеркивает ее значение.

его останки с собой, когда пойдут в землю обетованную (см.: Быт. 50:24–25). Можно также найти много примеров в житиях святых с самых древних времен до наших дней<sup>69</sup>. Заботы об останках покойного продолжают и длительное время после кончины. В Греции и в других православных странах есть обычай, согласно которому через пять лет после смерти останки покойного благоговейно откапывают, омывают их вином и помещают в небольшой специально для этого предназначенный сундук; после этого останки приносят в храм, и над ними совершается поминальное богослужение, после чего их размещают в оссуарий в ожидании воскресения (см.: Иез. 37:1–14). Заботы о телесных «останках» покойника, стремление сохранить их идут рука об руку с их почитанием в случае, когда речь идет о мощах святых. Предыдущие умозаключения помогают понять это почитание, которое в Православной Церкви равносильно почитанию икон<sup>70</sup>. Согласно изложенной выше концепции святителя Григория Нисского, душа святого присутствует в какой-то степени в его останках, как и душа всякого человека присутствует в останках его тела. Более того, мощи святого относятся к его личности, продолжают составлять часть ее; они участвуют в освящении и обожении всей его личности, души и тела; они носят в себе Божественные энергии, освятившие и обожившие святого. Поэтому мощи в состоянии совершать чудеса, как мы это видим во многих житиях святых. Но их, разумеется, не следует обожествлять (поскольку такое поклонение подобает лишь Богу) или почитать их сами по себе: мощи всегда должны быть соотнесены со всей личностью святого, и именно святого нужно почитать через них; прикладываясь к мощам, верующие, кстати, обращаются именно к личности святого.

69 См.: *Μπακογιάννης (Αρχιεπίσκοπος Βασιλείας). Μετά θάνατον. Σ. 54.*

70 Обоснованность почитания мощей, как и обоснованность почитания икон, были утверждены определением веры VII Вселенского Собора.

Предшествующие аргументы объясняют отказ Православной Церкви от кремации тела. Этот отказ не новый и не связан с расширением практики кремации в современном обществе<sup>71</sup>; известно, что такая практика существует уже многие тысячелетия в нехристианских религиях и что она была довольно распространенной в античном обществе в момент появления и развития христианства. Христиане изначально выбрали захоронение и отвергли кремацию, и последняя, будучи на тот момент довольно распространенной в римском мире, была полностью оставлена в V веке под давлением доминирующего христианства.

В Ветхом Завете кремация считалась деянием, достойным осуждения (см.: Ам. 2:1), и практиковалась только как отягчение смертной казни (см.: Лев. 20:14; 21:9). Святоотеческая традиция, продолжая ту же линию, осуждает кремацию как действие, позорящее покойника<sup>72</sup>. Почитание Божиих слов *ты земля и в землю возвратишься* (ср.: Быт. 3:19), напротив, только способствовало тому, что погребение повысило свою значимость в глазах людей. Кремация воспринимается как уничтожение (то есть как сведение к небытию) останков покойного, что противоречит заботе об их сохранении (в частности, его костей) в ожидании воскресения. В данном случае христианская традиция ориентируется на то, каким образом тело Христа после Его смерти было бережно положено в новом гробе (см.: Мф. 27:57–61; Лк. 23:50–56; Мк. 15:42–47; Ин. 19:38–42) в ожидании Его воскресения. Как пишет отец Сергей Булгаков, «мертвое тело... погребается с почитением, как семя будущего тела воскресения, и самый

71 См.: *Harakas S. S. Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition*. New York, 1990. P. 158–159; *Peckstadt I. Quelques réflexions orthodoxes concernant la cremation // Contacts*. № 49. 1997. P. 264–274; *Breck J. The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. Crestwood, 1998. P. 277–282.

72 См.: *Breck J. The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. P. 278.

чин погребения у некоторых древних писателей почитается таинством»<sup>73</sup>.

Значимость мощей и их почитания в Православной Церкви также может служить в какой-то мере объяснением ее неодобрительного отношения к кремации: если бы систематически практиковали кремацию, то мощей бы не было. И это коснулось бы не только мощей святых, но и останков прочих верующих. В целом, согласно богослужебному языку чинопоследований, слово «мощи» относится не только к останкам святым, но и к останкам всех верующих<sup>74</sup>, душа которых в каком-то смысле присутствует в их телесных останках; эти останки всегда остаются привязанными к личности человека и причастны той степени освящения, которой достиг каждый из людей, ведь тело было спутником и соучастником души в исполнении добродетели и в получении Божественной благодати. К этому можно добавить, что захороненное «тело... таит в себе возможность прославления»<sup>75</sup> в будущей жизни, после воскресения, в таком теле, которое если будет новым (ведь на смену физическому и земному телу придет тело духовное и небесное — см.: 1 Кор. 15:35–53), то тем не менее сохранит преемственность с телом предыдущим.

<sup>73</sup> Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки... С. 381.

<sup>74</sup> См.: Там же.

<sup>75</sup> Там же.

## ГЛАВА IV

### *С третьего по девятый день: прохождение воздушных мытарств*

#### 1. ВОСХОЖДЕНИЕ ДУШИ К НЕБЕСАМ

Третий день после смерти является неким переходом и в то же время — началом нового этапа, особенно важного. Именно поэтому на третий день в Церкви совершается служба по усопшему<sup>1</sup>.

Мы видели уже, что, согласно древней традиции, во время первых трех дней после смерти в большинстве случаев душа остается на земле. Согласно этой же традиции, на третий день она покидает землю и возводится Ангелами на небо.

В Писании мы встречаем упоминание о том, что душа возводится Ангелами: Сам Христос в притче о злом богаче и нищем Лазаре говорит: *Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово* (Лк. 16:22).

Возведение на небо подтверждается многими святоотеческими текстами (см. далее).

Учение о том, что этот феномен происходит на третий день, встречается реже, но все же имеет достаточно

<sup>1</sup> Эта практика отмечена уже в IV в.: «Совершайте же третины почивших в псалмах, чтениях и молитвах» (Апостольские постановления. VIII, 42, 1); см.: *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 179.



подтверждений<sup>2</sup>. Мы находим его в приведенном уже тексте анонимного автора XI–XII веков: «После смерти до третьего дня душа пребывает на земле. На третий день Ангелы забирают ее наверх»<sup>3</sup>. Встречается оно и в еще более древнем тексте, приписываемом преподобному Макарию Александрийскому; этот текст символически связывает третий день, когда душа возносится на небо, с третьим днем, когда Христос восстал из мертвых, — днем Его воскресения; а три дня, которые душа провела на земле, символически соответствуют, хотя об этом не сказано, трем дням, которые Христос провел в аду и во гробе: «В третий же день Христос, Который воскрес в третий день из мертвых, Бог всех, — повелевает в подражание Его воскресению вознестись всякой душе христианской на небеса для поклонения Богу всяческих. Итак, Церковь имеет обыкновение совершать в третий день жертву Богу всяческих и молитву за душу на всяком месте»<sup>4</sup>.

Ангелы, которые сопровождают и поддерживают душу в ее восхождении на небо, — это те Ангелы, которые пришли к умирающему, чтобы забрать его душу, и сопровождали ее в течение тех трех дней, пока она оставалась на земле.

Как мы уже видели, эти Ангелы более или менее многочисленны. Именно поэтому святые отцы часто говорят о них во множественном числе, не уточняя их количество. Так, святой Григорий Нисский отмечает: «Ангелы ожидают, когда души отделятся [от тел, с которыми были связаны], чтобы, приняв их, повести с собой

2 См.: *Dagron G. Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie // Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, II<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle. Paris, 1984. P. 419–423, 427.*

3 Анонимный текст, опубликованный К. Krumbacher... P. 348–350 // *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. P. 398.*

4 *Макарий Александрийский, прп. Слово об исходе душ праведников и грешников... P. 179.*

в тот чин, [которому они соответствуют]»<sup>5</sup>. И святой Иоанн Златоуст говорит: «...после исхода [из тела] Ангелы забирают невидимую плотскими очами душу»<sup>6</sup>. Ангел-хранитель присутствует рядом с душой (которая теперь с ним знакомится) и сопровождает ее<sup>7</sup>. Однако первая роль достается Ангелу, которому особо поручено вести душу и которого называют «посылающим душу» или «душеводителем» (*психопомп, психагог*)<sup>8</sup>. Именно об этом Ангеле святая Макарина упоминает в молитве к Богу незадолго до своей смерти: «Ты мне посли светлого Ангела, да отведет он меня к месту прохладному, где вода покойная (Пс. 22:2) у лона святых отцов»<sup>9</sup>. Возведение души на небеса этими светлыми Ангелами упоминается во многих текстах<sup>10</sup>. В некоторых из них уточняется, что этих Ангелов двое<sup>11</sup>: в таком случае речь идет об Ангеле-хранителе и об Ангеле-душеводителе. Как мы видим в житиях святых, часто явление возведения души на небо Ангелами доступно восприятию близких учеников этих святых или высокодуховных людей, находящихся на определенном расстоянии. Тем не менее во многих случаях возведение на небо следует сразу же за смертью; мы отметили, что период, когда душа проводит три дня на земле, относится к большинству людей, но святые часто освобождены от этого по благодати за их совершенную отрешенность от мира сего и готовность соединиться со столь желанным для них Христом.

5 Григорий Нисский, *свт.* Похвальное слово святым сорока мученикам. I // PG. Т. 46. Col. 780A.

6 Иоанн Златоуст, *свт.* Об утешении при смерти. II, I.

7 См.: Булгаков С., *прот.* Лестница Иаковля. С. 467.

8 См. выше, гл. II, примеч. 43 на с. 58 наст. изд.

9 Григорий Нисский, *свт.* О жизни святой Макарины. 24.

10 См.: Dagron G. Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie. P. 420.

11 См., например: Рассказ блж. Феодоры о мытарствах из Жития святого Василия Нового (Тайны загробного мира. С. 146).

Можно привести в качестве примера святого Пафнутия, который «видел, как Ангелы возносили душу [одного святого человека], воспевая Богу»<sup>12</sup>. Когда святой Пафнутий сам предал Богу душу свою, то присутствовавшие при кончине его «пресвитеры явственно видели, как взяли его душу Ангелы Божии, вознося песнопения и хвалу Богу»<sup>13</sup>.

Феодорит Кирский отмечает, что святой Феодор «прожил недолго и переселился в хор Ангелов»<sup>14</sup>. Наиболее часто упоминаемый, а потому и самый известный пример видения на расстоянии — это случай святого Антония Великого, узревшего душу святого Амуна Нитрийского, «взятую на небо Ангелами»<sup>15</sup>. Можно привести также пример святого Кутберта, который увидел, «как темноту озарил нисходящий с небес столп света, а в нем — небесных обитателей, спустившихся на землю, чтобы взять чистейшую душу [праведника], и теперь возвращающихся с нею в небесную обитель»; речь шла об Ангелах, пришедших забрать душу Айдана и увести ее на небо<sup>16</sup>. Можно также привести пример святого Венедикта, который «видел душу Германа, [епископа города Капуи,] восходившую на небо в огненном шаре»<sup>17</sup>.

12 История египетских монахов. XIV, 17 (О Пафнутии).

13 Там же. XIV, 24 (О Пафнутии).

14 Феодорит Кирский, блж. История боголюбцев. X, 8.

15 Палладий Еленопольский, свт. Лавсаик. VII, 6. «Когда Амун почил в одиночестве в своей пещере, Антоний увидел его душу, возведенную на небо Ангелами» (История египетских монахов. XXII, 9 (Об Амуне)); «Так жил и умер Амун, тот самый, душу которого Антоний видел возводимую на небо Ангелами» (Палладий Еленопольский, свт. Лавсаик. VIII, 6).

16 Беда Достопочтенный. Житие святого Кутберта. 4.

17 Григорий Великий, свт. Собеседования... IV, 8. «Один благочестивый и достойнейший веры муж рассказывал, что некоторые путешественники, плывшие на корабле из Сицилии в Рим, находясь на Средиземном море, видели восходящую на небо душу одного раба Божия, заключенного в Самнии в темницу» (Там же. 10).

## 2. ДЕЙСТВИЯ ДЕМОНОВ, СТРЕМЯЩИХСЯ ЗАВЛАДЕТЬ ДУШОЙ

Святоотеческие тексты свидетельствуют о том, что во время возведения души на небо демоны стремятся похитить ее у Ангелов, которые взяли ее, и утащить ее вниз, в ад. Некоторые отцы изображают лицом к лицу и на равных множество Ангелов и множество демонов, готовых взять душу, как только она выйдет из тела. Так, в одной проповеди святого Кирилла Александрийского можно прочесть следующее: «Между тем при исходе души нас окружают, с одной стороны, воинства и Силы Небесные, с другой — начальники тьмы»<sup>18</sup>. Когда умерла мать Симеона Юродивого, он обратился к Богу с такой молитвой: «Пусть Ангелы сопутствуют ей, чтобы спасти душу ее от нечистых духов и кровожадных зверей, обитающих в воздухе этом и стремящихся пожрать тех, кто идет мимо. Боже, пошли с ней надежных стражей против всякой нечистой силы на ее пути»<sup>19</sup>. Это представление передалось и сохранилось в Православной Церкви вплоть до наших дней<sup>20</sup>.

Некоторые святые отцы утверждают, что душа может быть принята и уведена либо Ангелами, либо демонами, в зависимости от ее духовного состояния: добрые Силы (Ангелы) имеют над ней власть пропорционально ее добродетелям, злые силы (демоны) имеют власть над ней соразмерно ее страстям, поскольку во время земной жизни душа имела с теми или иными силами определенное общение, породившее некий союз с ними, который и определяет ее будущее.

Преподобный Максим Исповедник упоминает только первый из двух приведенных аспектов: «Во всем и прежде всего будем помнить о смерти, и о страшном исходе души

<sup>18</sup> Кирилл Александрийский, *свт.* Слово на исход души и на Второе Пришествие // PG. Т. 77. Col. 1073.

<sup>19</sup> Леонтий Неапольский. Житие святого Симеона Юродивого. 9.

<sup>20</sup> См.: Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки... С. 381.

из тела, и как по воздуху устремляются ей навстречу начала, и власти, и силы тьмы, тянущие каждая к себе и рвущие ее на части соразмерно скверному сродству, возникшему посредством страсти»<sup>21</sup>. Святой Исихий Иерусалимский тоже пишет: «...тот, кто не живет в трезвении, не освободится он также от греховных, Богу ненавистных дел, слов и помышлений. Таковые во исходе своем не минуют свободно князей тартара»<sup>22</sup>. Или, например, святой авва Дорофей Газский советует бесчувственной душе «памятовать о Страшном Суде Божиим, об исходе души из тела и о имеющих ее встретить страшных силах, с [соучастием] которых она делала зло в сей маловременной и бедственной жизни»<sup>23</sup>. С этим пассажем перекликается другой, где преподобный Дорофей отмечает — в манере, похожей на ремарку Максима Исповедника, приведенную выше, в контексте, где страсти намеренно отождествляются с пробуждающими их демонами, — что «когда душа выйдет из тела, она остается одна со страстями своими и потому всегда мучится ими; занятая ими, она опалается их мятежом и терзается ими»<sup>24</sup>.

Святой Феогност отмечает только второй аспект: «Какое несказанное и невыразимое утешение, когда душа с уверенностью во спасении отделяется от тела, слагая его, как одежду! Ибо, будучи как бы во обладании уповаемых благ, она оставляет его беспечально, с миром идя к Ангелу, свыше сходящему к ней с радостью и веселием, и вместе с ним беспрепятственно проходя воздушное пространство, никакому не подвергаясь нападению со стороны духов злобы, но в радости восходя с дерзновением и благодарными возгласами»<sup>25</sup>.

21 Максим Исповедник, *прп.* Письма. 24 // PG. Т. 91. Col. 612A.

22 Исихий Иерусалимский, *прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 4.

23 Дорофей Газский, *прп.* Послание 7, поучительное, к брату, вопросившему его о бесчувствии и охлаждении любви // Душеполезные поучения и послания...

24 Он же. Душеполезные поучения... 12, 127.

25 Феогност, св. О жизни деятельной... 61.

Преподобный Макарий Египетский отмечает два аспекта:

«Душу, в которой действует сила страстной тьмы и лукавство злых духов, которую на путях и тропах помышлений окружают и сопровождают невидимые *духи заблуждения* (1 Ин. 4:6), действующие через страсти и делающие ее своей сообщницей, при выходе ее из тела принимают духи заблуждения, и злорадный князь, мироправитель тьмы, забирает и удерживает ее при себе как свою собственность и рабыню, творившую волю его и с ним во плоти до конца жившую. Наоборот, душу, приобщившуюся к природе возжеленной и неизреченной красоты Божиего духовного света, душу, которую на путях и тропах помышлений окружает и сопровождает благодать истины Христовой, так что она отныне удостоивается освящения сердца и вселения Христова, при выходе из тела принимают светлые духи святых и *царь мира* Христос (Евр. 7:2), радующийся добрым душам, и Он берет ее к Себе как Свою невесту и как домашнюю Свою, одну Его волю творившую на земле»<sup>26</sup>.

Тот же святой пишет то же самое в другом месте:

«Когда душа человеческая выйдет из тела, тогда совершается при сем великое некое таинство. Ибо если повинна она во грехах, то приходят толпы демонов, и недобрые ангелы и темные силы поемлют душу ту и берут в собственную свою область. И никто не должен удивляться сему; потому что если душа в сей жизни, находясь в веке сем, им подчинялась и повиновалась и была их рабыней, то тем паче удерживается ими и в их остается власти, когда отходит из мира. А что касается до части благой, то должен ты представлять себе, что дело бывает так. При святых рабах Божиих еще ныне пребывают Ангелы, и святые духи их окружают и охраняют. И когда отходят от тела, тогда лики Ангелов приемлют души их в собственную свою область, в чистый век, и таким образом приводят их ко Господу»<sup>27</sup>.

Эту же концепцию мы встречаем у преподобного Никиты Стифата, ученика преподобного Симеона Нового Богослова:

«Природе души совершенно чужды и несвойственны зависть, злопамятность, страстная боязнь и страх, ибо это страсти

<sup>26</sup> Макарий Египетский, *прп.* Поучения. (Coll. III). XXV, 2, 3–4.

<sup>27</sup> Там же. XXII.

души, а не ее свойства: если она отправится вместе с ними, покинув тело ради тамошней жизни, то отец зависти и злопамятства [диавол], по проявляемым ею страху и злопамятству узнав в ней свою служанку, увлечет ее к себе в глубины ада. Для души, отпавшей от Бога, может ли быть что-нибудь более тяжкое? Но если благочестиво и чисто завершила душа настоящую жизнь во всяком доброделании и возделывании заповедей Божиих... то она находит себе пристанище в местах славы Божией. А божественными местами славы Божией являются высшие Небесные Силы и ополчения Ангелов. Ведь по дарованиям, [которые ей даны от Святого Духа], она обретает среди различных обитателей Божиих свою собственную обитель и уготованное ей по заслугам пристанище. Ибо разумная человеческая природа достигает совершенства во всякой добродетели и, возвышаясь через всякое знание и мудрость Духа, благодаря Божественным дарованиям сближается с высшими Силами Ангелов и сочетается соответственно с каждой из них, вступая с ними в разумное общение и у всех извлекая им свойственное. <...> И вот именно так обрета себе пристанище после кончины и покоясь в божественных местах славы Божией, душа осеняется ангельскими крылами»<sup>28</sup>.

Этот же святой дальше пишет в том же смысле:

«Среди удаляющихся душ есть души чистые и благовонные [благодаря своим добродетелям], боговидные и исполненные Божественной славой и незамутненным светом, они принадлежат святым и, покидая тело, светятся словно солнце делами правды, мудрости и чистоты. Эти души через посредство дружественных Ангелов, направляющихся к первому Свету, сверхсущностному, невещественному, непостижимому даже для Ангелов, к Самому Богу, несчетными Силами прославляемому и поклоняемому в Отце, Сыне и Святом Духе, именно так, как яркие светы третьего порядка, поднимаются через посредство вторых светов... А души грешников, мрачные и страшно темные по причине злых дел, слов и помыслов, а также нравов, занятий и настроений, когда насильственно разлучаются с телом, испускают зловоние, которое передается телу после их исхода, сопровождаемого всяческим неудовольствием.

<sup>28</sup> Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 69–72.

Эти души, наполненные мраком, зловонием и нечистотой, ведомые против своей воли с ужасным страхом, трепетом и трусостью темными ангелами-карателями в глубины ада, как в мрачную и полную отчаяния крепость, предаются начальникам стражи — духам нечистым и лукавым туда, где начальник тьмы в вечных оковах вместе с темными, подобными ему ангелами соблюдается для горения в вечном огне. Именно таким они предаются, поскольку намереваются быть с ними вечно, с которыми любвеобильно в течение жизни словом и делом они устанавливали единение и, чьи возлюбив наставления, исполнили их на деле во вред себе и другим, став в этой жизни худым примером и оставив дурные следы на злую память»<sup>29</sup>.

Эта концепция также была усвоена богослужебной традицией Православной Церкви. Важный отзвук этого учения мы встречаем в чинопоследовании канона Божией Матери на разлучение души от тела, который служится непосредственно перед кончиной и призван подготовить умирающего к испытаниям, которые тот встретит после своей смерти, подавая ему заступничество Церкви, чтобы он получил от Божией Матери ту помощь, в которой будет нуждаться для преодоления этих испытаний. В некоторых молитвах испрашивается заступничество Божией Матери, чтобы Она воспрепятствовала демонам, которые явятся с целью захватить душу: «Отводящие мя отсюда находят, содержаще мя всюду: душа же моя отлагает и страшится, многа исполнена мятежа, юже утеши, Чистая, явлением Твоим»<sup>30</sup>; «Грешным и смиренным известное прибежище, о мне извести Твою милость, Чистая, и бесовския избави руки, якоже бо пси мнози обступisha мя»<sup>31</sup>; «Обыдоша мя мысленнии рыкающе скимны, и ищут восхитити и растерзати мя

<sup>29</sup> Там же. XIV, 79–81.

<sup>30</sup> Требник. Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякаго правовернаго. Глас 6-й. Песнь 7-я, тропарь 4-й.

<sup>31</sup> Там же. Песнь 1-я, тропарь 4-й.



горце, ихже зубы, Чистая, и челюсти сокруши и спаси мя»<sup>32</sup>; «Ныне избавляяй никак и помогаяй воистинну никтоже; Ты помози ми, Владычице, да не яко человек беспомощен, в руках враг моих затворен буду»<sup>33</sup>; «Святых Ангел священным и честным рукам преложи мя, Владычице, яко да тех крилы покрывся, не вижу безчестнаго и смраднаго и мрачнаго бесов образа»<sup>34</sup>. Можно также привести церковное песнопение, которое поется во время праздника святителя Иоанна Златоуста (27 января), обращенное к Божией Матери: «Мысленныя сатрапы и мучительныя воздушныя полки проити без печали во время исхода моего подаждь, да Тебе, еже радуйся, радостно, Владычице, воззову: радуйся, всех Надеждо непостыдная»<sup>35</sup>.

### 3. ПРОХОЖДЕНИЕ ВОЗДУШНЫХ МЫТАРСТВ

Приведенные выше святоотеческие тексты дают нам упрощенное представление о будущем души, уведенной Ангелами или демонами, в зависимости от того, к кому она по своему духовному состоянию ближе — к одним или к другим.

Другие святоотеческие источники подробнее и полнее раскрывают нам этот процесс, подчеркивая спор и противостояние между Ангелами и демонами, борющимися за душу умершего. Это становится понятным, поскольку — за исключением довольно редких случаев святых, достигших совершенной чистоты, или людей, проживших

32 Требник. Канон молебный... Песнь 3-я, тропарь 2-й.

33 Там же. Песнь 5-я, тропарь 3-й.

34 Там же. Песнь 6-я, тропарь 4-й.

35 Миня. Месяц ианнуарий. 27-й день. Утренья. Канон 1-й, глас 8-й. Песнь 5-я, тропарь 1-й.

постоянно и сознательно во зле, — большинство людей находятся в промежуточном состоянии и могут представить такой итог своей жизни, где добро и зло смешаны в разных пропорциях. Тогда Ангелы и демоны борются друг с другом за то, что им причитается: демоны стараются задержать душу и воспрепятствовать Ангелам возвести ее на небо.

Одно из «Достопамятных сказаний» (апофтегм) повествует:

«Авва Феофил говорил: “Какой обмет нас страх и трепет, в какое вступим трудное положение, когда душа будет разлучаться с телом! Тогда придет к нам многочисленное воинство противных сил, князя тьмы, злобные миродержцы, начала и власти духа, враждебного Богу; они по праву овладевают душою, произвольно подчинившиеся им, представляя ей все грехи, сделанные ею в ведении и неведении, от юности и до конца жизни. Все дела ее предстанут ей и обличат ее. Сверх того, каким — представь себе — трепетом будет объята душа, доколе не произнесется над нею решительное определение и не совершится определение ее? Это время — время тесноты, время недоумения. Лицом к лицу против сил неприязненных встанут Силы святые, выставляя благие дела души в противоположность выставляемым врагами грехам. Представь же себе, какой страх и трепет мучат душу, находящуюся посреди этих, друг другу противных, доколе суд над нею не будет решен праведным Судиею!”»<sup>36</sup>

У преподобного Антония Великого еще при жизни в экстатическом состоянии был опыт, предваряющий посмертный путь, о котором нам говорит автор его жития святитель Афанасий Александрийский:

«Однажды, перед вкушением пищи около девятого часа встав помолиться, Антоний ощущает в себе, что он восхищен умом, а что всего удивительнее, видит сам себя, будто бы он вне себя и кто-то как бы возводит его по воздуху<sup>37</sup>; в воздухе же

<sup>36</sup> Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Феофил. 4. Прп. Максим Исповедник более кратко представляет нам, как душа отделяется от тела пред лицом своих судей (см.: *Максим Исповедник, прп.* Письма. 24 // PG. Т. 91. Col. 612A).

<sup>37</sup> Имеются в виду Ангелы.

стоят какие-то угрюмые и страшные лица<sup>38</sup>, которые хотят преградить ему путь к восхождению. Поскольку же путеводители Антония сопротивлялись им, то требуют они отчета, не подлежит ли Антоний какой-либо ответственности перед ними, а поэтому хотят вести счет с самого его рождения; но путеводители Антония воспрепятствовали этому, говоря: “Что было от рождения его, то изгладил Господь; ведите счет с того времени, как сделался он иноком и дал обет Богу”. Тогда, поскольку обвинители не могли уличить его, свободен и невозбранен сделался ему путь. И вдруг видит он, что как бы возвращается и входит сам в себя и снова делается прежним Антонием. В это время, забыв о вкушении пищи, остаток дня и целую ночь проводит он в воздыханиях и молитве, ибо удивлялся, видя, со сколь многими врагами предстоит нам брань и с какими трудами должно человеку проходить по воздуху. И тогда пришло ему на память, что в этом именно смысле сказал апостол о князе, господствующем в воздухе (Еф. 2:2). Ибо враг имеет в воздухе власть вступать в борьбу с проходящими по оному, покушается преграждать им путь»<sup>39</sup>.

Многие другие тексты упоминают о том, как душа встречается демонов на пути восхождения. Так, авва Исаия пишет: «Каждый день имейте свою смерть пред глазами своими, беспокойтесь об исходе своем из тела, о том, как вам избежать темных сил, которые придут к вам навстречу в воздухе»<sup>40</sup>. В «Лествице» преподобного Иоанна Лествичника некий умирающий задается вопросом: «Как наша душа пройдет воду непостоянную духов воздушных (Пс. 123:5)?»<sup>41</sup>

Уточнение, состоящее в том, что демоны выискивают и выявляют дурные дела и злые страсти человека, тоже встречается достаточно часто. Преподобный Макарий Египетский пишет, как бы предостерегая: «...ты, слыша, что есть... темные поднебесные силы... знаешь ли, что,

38 Имеются в виду демоны.

39 Афанасий Великий, *свт.* Житие святого Антония. 65. См. еще: Там же. 66.

40 Исаия Скитский, *авва.* Слова подвижнические. I, 5.

41 Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 5, 23 (рус. изд.: Слово 5, 16).

если при исшествии твоем из тела не примешь залога Духа Святого, то задержат они твою душу, не позволяя тебе восходить к небесам?»<sup>42</sup> Преподобный Исихий Иерусалимский со своей стороны отмечает: «Найдет, наконец, и на нас час смертный, — придет, и избежать его нельзя; и — о, если бы воздушный князь мира, пришедши тогда, нашел беззакония наши малыми и ничтожными, чтобы не мог справедливо обличить нас!»<sup>43</sup> Святитель Григорий Великий пишет: «Ибо надобно основательно размышлять о том, коль страшен будет для нас час смертный, какой ужас души, какое воспоминание всех зол, какое забвение протекшего счастья, какой страх и какое спасение Судии. Следовательно, что из настоящего должно быть для нас усладительно, когда с прохождением всего вместе не может пройти то, что угрожает? Когда и то, что любят, решительно оканчивается и начинается то состояние, в котором болезнь никогда не оканчивается? Тогда злые духи в отходящей душе отыскивают дела ее, тогда они представляют на вид те грехи, к которым расположили ее, дабы свою сообщницу увлечь на мучения. Но для чего мы говорим только о грешной душе, когда они приходят даже к избранным умирающим и в них отыскивают свое, если в чем успели?»<sup>44</sup>

Начало рассказа блаженной Феодоры представляет обвинения, которые демоны выдвигают против души во время ее исхода из тела, и при этом все же настойчиво подчеркивает защиту со стороны Ангелов, которые тщательно собирают все добрые дела усопшей, чтобы противопоставить их этим обвинениям:

«Душа моя вышла из тела. Светоносные Ангелы тотчас приняли ее на свои руки. <...> Демоны, бывшие в образе эфиопов, обступили нас, вопия: “Множество грехов имеет эта

<sup>42</sup> Макарий Египетский, *прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XVI, 13.

<sup>43</sup> Исихий Иерусалимский, *прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 161.

<sup>44</sup> Григорий Великий, *свт.* Беседы на Евангелия. 39, 8 (на Лк. 19:42–47) // PL. T. 76. Col. 1298D–1299D.

душа; пусть отвечает за них!” — и показывали грехи мои, а святые Ангелы начали искать добрые мои дела и обретали благодатию Божиею все, что при помощи ее сделано мною. Они собрали все, что я сделала когда-либо доброе: дала ли милостыню убогим, или накормила алчущего, или напоила жаждущего, или одела нагого, или странного ввела в дом и упокоила, или послужила рабам Божиим, или посетила больного и в темнице сидящего и утешила его; приходила ли с усердием в храм Божий и молилась с умилением и слезами, или внимательно слушала чтение и пение церковное, или приносила в храм ладан и свечи, или наполняла маслом церковные лампы на освещение святых икон и лобызала иконы с благоговением; или постилась и воздерживалась в среды, пятки и во все посты, или клала поклоны и ночь проводила в бдении, или воздыхала к Богу и плакала о грехах своих, или исповедовала грехи свои пред отцем духовным с сердечным сожалением о них и старалась делать за них удовлетворение; или сострадала страждущим, утешала плачущего и подавала ему руку помощи, споспешествовала кому-нибудь в добром деле, а от худого отвращала; или сама отвращала очи мои от суеты и удерживала язык от клятвы, лжи, клеветы и суесловия, — и все иные, самые малейшие добрые мои дела, одно за другим, святые Ангелы собирали и готовили положить на весы против злых моих дел»<sup>45</sup>.

Некоторые святоотеческие тексты не упоминают о защите умершего Ангелами, но представляют его как принужденного ответить самому своим злым судьям и вынужденного защищаться самому перед лживыми обвинителями, которые могут дойти даже до обвинения его в делах, которых он не совершал. Преподобный Иоанн Лествичник говорит о видении некоего Стефана, где ему заранее представилось то, что он переживет после смерти:

«Жил здесь некто Стефан, который, любя пустынное и безмолвное житие, многие лета провел в монашеских подвигах и просиял различными добродетелями, в особенности же украшен был постом и слезами. Он имел прежде келлию на

<sup>45</sup> Рассказ блж. Феодоры о мытарствах цит. по изд.: Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. С. 147.

скате святой горы, где жил некогда святой пророк и Боговидец Илия. Но потом сей достохвальный муж принял намерение действительнейшего, суровейшего и строжайшего покаяния и удалился в местопребывание отшельников, называемое Сиддин, и там провел несколько лет самой строгой и суровой жизни; ибо то место лишено было всякого утешения и удалено было от всякого пути человеческого, так как находилось в расстоянии семидесяти поприщ от селений. Перед кончиною своею старец возвратился в келлию свою на святой горе, где имел и двух учеников из Палестины, весьма благоговейных, которые охраняли келлию старца в его отсутствие. Прожив там немного дней, старец впал в болезнь и скончался. За день же до кончины своей он пришел в исступление и с открытыми глазами озирался то на правую, то на левую сторону постели своей, и, как бы истязуемый кем-нибудь, он в слух всех предстоявших говорил иногда так: “Да, действительно, это правда; но я постился за это столько-то лет”; а иногда: “Нет, я не делал этого, вы лжете”; потом опять говорил: “Так, истинно так, но я плакал и служил братьям”; иногда же возражал: “Нет, вы клеветеете на меня”. На иное же отвечал: “Так, действительно так, и не знаю, что сказать на сие; но у Бога есть милость”. Поистине страшное и трепетное зрелище было сие невидимое и немилостивое истязание; и что всего ужаснее, его обвиняли в и том, чего он и не делал. Увы! безмолвник и отшельник говорил о некоторых из своих согрешений: “Не знаю, что и сказать на это”, хотя он около сорока лет провел в монашестве и имел дарование слез<sup>46</sup>.

Это противостояние с лукавыми клеветниками, конечно, увеличивает трудности и опасности претерпеваемых испытаний, и поэтому ангельская и Божия помощь становятся тем более необходимыми. Святой Иоанн Карпафский говорит об обстоятельствах, похожих на вышеописанные, но все же отмечает, что душа праведника подкрепляется своей верой в Бога и поддерживается сопутствующими ей Ангелами, и поэтому в итоге она оказывается сильнее своих обвинителей:

«С угрозою и бранью дерзко нападает враг на душу, только что исшедшую из тела, являясь горьким и страшным

<sup>46</sup> Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 7, 55 (рус. изд.: Слово 7, 50).

обличителем в падениях ее. Но можно видеть тогда и то, как боголюбивая и верная душа, хотя многократно прежде уязвлена была грехами, не боится его нападений и угроз, а паче его является сильной в Господе, окрыляется радостью, воодушевляется мужеством, видя сопровождающие ее небесные Силы и как стеной ограждающий ее свет веры, и с великим дерзновением взывает против злого диавола: “Что тебе и нам, чуждый Богу? Что тебе и нам, сверженный с неба и раб лукавый? Не имеешь ты власти над нами; власть над нами и над всем имеет Христос, Сын Божий; Ему мы согрешили, Ему и ответ дадим, имея ручательством милосердия Его к нам и спасения в Нем честный Его Крест. Ты же беги дальше от нас, окаянный. Нет ничего общего у тебя с рабами Христовыми”. От таких дерзновенных слов души диавол наконец обратится вспять, испуская раздирающий крик в бессилии устоять против имени Христова; душа же, превыше его будучи и паря над врагом, бьет его, как так называемый быстрокрыл — ворона. После сего она в радовании переносится божественными Ангелами в определенное ей по ее состоянию место»<sup>47</sup>.

Православное Предание, восходящее к IV веку<sup>48</sup> и хранимое до нашего времени, упоминает о «телониях»<sup>49</sup>, то есть «воздушных мытарствах», и говорит об определенных этапах, которые душа проходит постепенно в своем восхождении на небо. В некоторых текстах прохождение душой воздушных мытарств помещается между третьим и девятым днями после смерти<sup>50</sup>. Каждое мытарство соответствует одной конкретной страсти, одному типу дурных поступков или одному типу грехов, к которому побуждает определенный тип демонов и которого они представляют. Эта концепция связана с отождествлением, четко подчеркнутым в произведе-

47 Иоанн Карпафский, *прп.* Сто увещательных глав. 25.

48 См. тексты, приведенные ниже.

49 От *греч.* τό τελώνιον, что означает «таможенный пункт» или «пункт сбора податей». См. ниже, примеч. 57 на с. 112 наст. изд.

50 См.: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie. P. 420.

ниях Евагрия Понтийского и перенятым впоследствии всей аскетической традицией Православной Церкви, между иерархически выстроенными страстями и соответствующими им демонами<sup>51</sup>. Что касается самих мытарств, в иконографии они часто изображены под видом лестницы со ступенями, по которым поднимаются люди в окружении Ангелов и демонов: первые влекут их наверх, последние стаскивают их вниз<sup>52</sup>.

Связанные с теми или иными «таможенными постами» демоны останавливают душу и испытывают ее (некоторые тексты поэтому и называют их «судьями» или «инквизиторами»), как бы тщательно обыскивая ее духовный багаж и требуя от нее отчета за все, что они находят в ней плохого, — деяния или соответствующие им страсти. Подобно некоторым недобросовестным мытарям древности, нечестно вымогавшим у плательщиков больше, чем полагается<sup>53</sup>, демоны иногда требуют ответа за злые деяния, которых душа и не совершала. Природа платы имеет несколько объяснений. Согласно некоторым авторам, душа должна в каком-то смысле платить собой; иначе говоря, демоны — воздушные мытари — требуют, чтобы она отдала им ту часть самой себя, через которую она уподобляется им. Именно поэтому преподобный Максим Исповедник утверждает, как мы видели, что душа оказывается разрываемой на части соразмерно скверному сродству, возникшему посредством страстей<sup>54</sup>, а некоторые святые отцы показывают нам, как злую душу в итоге забирают демоны. Согласно другим текстам (и их большинство), душа должна платить мытарям добрыми делами, которые она совершила, и добродетелями, которые

51 См. предисловие A. Guillaumont'a к изданию: *Évagre le Pontique. Traité pratique*. Paris, 1971. P. 63–84.

52 Это представление аналогично образу «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника, но при этом не нужно их смешивать.

53 См. ниже, примеч. 57 о мытарях на с. 112 наст. изд.

54 См.: *Максим Исповедник, прп. Письма*. 24 // PG. T. 91. Col. 612A.



она стяжала во время земной жизни; демоны не отступают, пока душа не покажет количество добрых поступков, превосходящее количество злых дел, в которых они ее обвиняют<sup>55</sup>, или же более высокий уровень добродетелей, чем уровень страстей, который они в ней нашли. И тогда Ангелы сопутствуют душе и защищают ее; а кроме того, ее защищают молитвы живых — отсюда и важность роли богослужебных поминовений усопшего в этот период его перехода в потусторонний мир.

Анонимный текст XII–XIII веков, который мы уже приводили, упоминает кратко «воздушных контролеров», в присутствии которых душа находится до девятого дня своего восхождения на небо<sup>56</sup>. Ориген пишет более точно: «После нашей смерти, когда наша нынешняя жизнь изменится, некоторые существа будут сидеть на границе с [небесным] миром, как будто бы на них была возложена роль мытарей<sup>57</sup>, они будут очень тщательно искать, есть ли в нас что-либо такое, что им принадлежит. Мне представляется, что князь мира сего словно мытарь. <...> Слова, которые мы читаем у апостола: *отдавайте всякому должное: кому подать — подать, кому оброк — оброк* (Рим. 13:7), эти слова мы должны понять также в духовном смысле. Поэтому нужно осознать ту великую опасность, которая нам угрожает: мы подвергаем себя риску быть заключенными в темницу, потому что нам нечем платить оброк из-за нашего долга, как это часто случается с облагаемыми налогами мира сего, когда их заключают в темницу и приговаривают к рабству,

55 См.: *Иустин (Попович), архим.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6 (Т. 3. Ч. 2). С. 350.

56 См.: Анонимный текст, опубликованный К. Krumbacher... Р. 348–350 // *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*. Р. 398; см. также: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie. Р. 420–423.

57 В Новом Завете это слово означает «иудей подчиненный, небольшого значения, которого нужно называть скорее “сборщиком податей”». Его презирали и отождествляли с общественными грешниками, поскольку он был связан с оккупантами-язычниками и их частыми взиманиями податей» (*Dufour X.-I.* Dictionnaire du Nouveau Testament. Paris, 1975. Р. 451).

к государственным работам в качестве возмещения их долгов. Многие из нас будут пойманы такого рода мытарями»<sup>58</sup>.

Другие тексты говорят о духовных препятствиях для прохождения мытарств, о страстях или злодеяниях, которые привязывают умирающего к демонам, и показывают, как некоторые добродетели и добрые дела, наоборот, являются неким пропуском или неким свидетельством, которое позволяет душе ничего своего не оставлять или ничего не отдавать демонам, желающим захватить ее. Святитель Василий Великий, комментируя стих из 7-го псалма: *Господи... спаси меня от всех гонящих меня и избавь меня. Да не похитит [враг], как лев, душу мою, когда нет избавителя* (Пс. 7:2–3), пишет:

«Посему тот, кому угрожает смерть, зная, что один Спаситель и один Искупитель, говорит: *на Тя уповах, спаси мя от немощи и избави мя от плена*. Думаю же, что о мужественных Божиих подвижниках, которые чрез всю свою жизнь довольно боролись с невидимыми врагами, чтобы избежать всех их гонений, когда, находясь при конце жизни, князь века сего изведывает, чтобы удержать их у себя, если найдутся на них раны, полученные во время борьбы, или какие-нибудь пятна и отпечатки греха. Если же они будут найдены неузавленными и незапятнанными, то, как непобедимые, как свободные, будут упокоены Христом. Посему пророк молится о будущей и настоящей жизни. Здесь говорит: *спаси мя от гонящих*, а там, во время испытания: *избави мя, да не когда похитит яко лев душу мою*. И сие можешь узнать от Самого Господа, Который пред страданием говорит: *идет князь мифа сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14:30); для человека же довольно, если осмелится сказать: *идет князь мифа сего, и во мне имеет* немного и немаловажное»<sup>59</sup>.

Святой Диадокх Фотикийский утверждает, что «кто [в момент смерти] будет находиться в страхе, тот не пройдет свободно мимо князей адских, потому что эту боязливость души они считают за признак соучастия ее в их

<sup>58</sup> Ориген. Гомилии на Евангелие от Луки. XXIII, 7.

<sup>59</sup> Василий Великий, свт. Беседы на псалмы. 7, 2 // PG. Т. 29. Col. 232BD.

зле, как это в них самих есть. Обрадованная же любовью Божией душа в час разрешения от тела с Ангелами мира несется выше всех темных полчищ»<sup>60</sup>. Авва Исаия пишет, с одной стороны: «Увы мне! Увы мне! ибо я еще не освободился от огня гееннского. Те, кои влекут в оный людей, доселе во мне еще действуют, и все дела их движутся в моем сердце. Те, кои усиливаются ввергнуть меня в пламень огненный, доселе производят свои действия в моем теле и стараются произрастить [в оном] свои плоды. Мне еще неизвестно, куда я переселюсь отсюда. Еще я не вступил на путь правый. Еще я не освободился от влияния властей воздушных, старающихся обладать мною ради худых дел моих!»<sup>61</sup>

Но, с другой стороны, он пишет, что любовь «служит благим знамением для души при исходе из тела; как и Господь сказал ученикам Своим: *По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* (Ин. 13:35). О ком Он сказал *узнают*, как не о силах одесную<sup>62</sup> и ошуюю<sup>63</sup>? На ком напечатлено сие знамение любви, от того со страхом отступят враги, весь же сонм святых Сил сорадуется ему»<sup>64</sup>. Далее он упоминает того, «кого небесные обитатели признали избежавшим тех сил, которые ошуюю, и память которого будет с обитателями небес»<sup>65</sup>, и учит, что верующий «должен испытывать себя на всякий час: избежал ли он тех, которые будут его утаскивать вниз в воздухе, освободился ли он от тех, перед кем он еще живет?»<sup>66</sup>

Воздушные мытарства и мытари упоминаются также у преподобного Макария Египетского:

<sup>60</sup> Диадокх Фотикийский, блж. Сто глав о духовном совершенстве. 100

<sup>61</sup> Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. XIV, 1.

<sup>62</sup> Ангелы.

<sup>63</sup> Демоны.

<sup>64</sup> Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. XXIII, 11.

<sup>65</sup> Там же. XXVI, 3.

<sup>66</sup> Там же.

«Но как сильно дующие ветры приводят в движение всю тварь в целой поднебесной и производят великий шум, так и вражия сила движет и уносит помыслы, колеблет глубины сердца, к своей склоняя воле, и в служении ей рассеивает помыслы. Как сборщики податей, сидя в тесных проходах, останавливают и истязают проходящих, так и демоны наблюдают и задерживают души; и если души не совершенно очистились, то, при исшествии своем из тела, не получают дозволения войти в небесные обители и предстать Владыке своему, но уносятся вниз воздушными демонами»<sup>67</sup>.

А вот другие отцы пишут более подробно, чем процитированные выше. Преподобный Ефрем Сирин говорит:

«Так, часто умирающий беседует с нами, предстоящими, и внезапно язык его связывается, глаза изменяются, уста умолкают, голос прерывается. Когда приближаются Владычные Силы, когда приходят страшные воинства, когда Божественные изъятели повелевают душе преселиться из тела, когда, увлекая нас силой, отводят в неминуемое Судилище... В этот день, как только придут Божественные изъятели, появ душу, восходят они по воздуху, где стоят начальства и власти и миродержители противных сил. Это — злые наши обвинители, страшные мытники, описчики, данщики; они встречают на пути, описывают, осматривают и вычисляют грехи и рукописания этого человека, грехи юности и старости, вольные и невольные, совершенные делом, словом, помышлением. Великий там страх, великий трепет бедной душе, неопишуема нужда, какую потерпит тогда от неисчетного множества тьмы окружающих ее врагов, клевещущих на нее, чтобы не дать ей взойти на небо, поселиться во свете живых, вступить в страну жизни. Но святые Ангелы, взяв душу, отводят ее»<sup>68</sup>.

Еще более подробные сведения дает святитель Кирилл Александрийский в своей беседе, которую повторяет,

<sup>67</sup> Макарий Египетский, *прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XLIII, 9.

<sup>68</sup> Ефрем Сирин, *прп.* Слово о Втором Пришествии и Суде / Ed. Assemani. Т. 3. Р. 275–276 (рус. изд.: Ефрем Сирин, *прп.* Слово на почивших во Христе // Творения. Т. 3. М., 1994. С. 238–239).

излагая вкратце, преподобный Анастасий Синаит<sup>69</sup> и которую цитирует преподобный Иоанн Дамаскин<sup>70</sup>:

«Какой страх, какой ужас, какую борьбу и какую тоску душа призвана терпеть в момент, когда она отделяется от тела. Поскольку с одной стороны мы видим Небесные Силы, а с другой мы видим противные силы, князей тьмы, нечестивых властителей мира сего, мытарей, тех, кто сверяет и испытывает наши дела, обитающих в воздухе, а вместе с ними и самого человекоубийцу дьявола, служащего царству зла... Он устраивает нам засады, как лев в своем логове (ср.: Пс. 9:30). Он великий змий, отступник, сам ад, отвергающий свою пасть. И поскольку он управляет царством тьмы, в его руках власть над смертью и, неким образом, суд, он препятствует душе идти, чтобы противопоставить ей и упрекать ее в ошибках или слабостях, содеянных ею словом или делом, сознательно или по неведению. Он всматривается во все наше поведение с самой юности до дня смерти. Какой же страх и ужас [охватывает] душу в день, когда она стоит перед этими страшными и свирепыми существами, перед этими жестокими и безжалостными демонами, которые нападают на нее, как черные эфиопы, чей один только вид страшнее всех мучений! При виде этих существ душа волнуется и смущается, она охвачена болью и отступает, чтобы убежать поближе к Ангелам Божиим. Последние же берут душу и ведут ее через воздух. Но там ее путь преграждает оцепление мытарей, которые ловят и останавливают души на пути. Каждое мытарство приписано к определенному виду греха. Здесь грехи языка и уст: ложь, клятва и клятвопреступление, бесполезные слова и пустые шуточки, неумеренное питье вина, чрезмерный смех, нескромные поцелуи, непристойное пение. Однако святые Ангелы ведут нашу душу и, в свою очередь, выводят в свет все то, что наш язык говорил доброе: молитвы, благодарности, псалмы, песни, духовные песнопения, уроки Священного Писания; одним словом, все, что мы принесли Богу при помощи нашего языка и наших уст. Второе мытарство — за зрения очей: сюда входит всё, что смотрят в непристойных представлениях, бесполезные и непорядочные воззрения, обманчивые взгляды. Третье мытарство — слуха

69 См.: Анастасий Синаит, *прп.* Гомилия об усопших // PG. Т. 89. Col. 1200.

70 См.: Иоанн Дамаскин, *прп.* Священные параллели // PG. Т. 96. Col. 310.

и всего того, что нечистые силы могут получить через это чувство. Четвертое — чувства обоняния, оно отвечает за все ощущения, полученные через эти запахи или через духи, что подобает только актрисам и блудницам. Пятое следит за всеми грехами и беспорядками, которые были совершены осязанием и руками. Другие мытарства взыскивают за желание и зависть, тщеславие и гордость, недоброжелательство и гнев, за досаду и ярость, за блуд и прелюбодеяние, за рукоблудие, за человекоубийство и колдовство, в целом за все другие злодеяния, подробности которых здесь неуместны, я оставляю их для другого случая. Вкратце, у каждой болезни души, каждого вида греха есть специальные взыскатели и ответственные. Когда душа видит все это, и даже больше этого, как же она не будет бояться; страх и ужас охватывают ее до момента, когда над ней вынесут суд и для нее наступит свобода! Это время, исполненное боли, стонов и опасностей, которое заставляет ее тревожиться до разрешения всех событий. В целом рядом с ней находятся и Божественные Небесные Силы, но и лица нечистых духов тоже. Первые подчеркивают добрые дела, совершенные словом, делом, в мыслях или намерениях. Душа находится посередине, трепещет в страхе до того момента, когда, согласно ее делам и словам, ее осудят и заключат в темницу или же оправдают и освободят. Поскольку грехи каждого — это цепи, которые связывают его. Если за благочестивую жизнь души и за ее поведение в соответствии с волей Божией она оказывается достойной, то Ангелы берут ее, и она продвигается дальше, отныне в полной безопасности, и ей сопутствуют святые Силы»<sup>71</sup>.

Кроме того, более точное описание воздушных мытарств встречается в тексте аввы Исаии Скитского, где демоны разных мытарств, требующие отчета о страстях, которые они внушают, поименованы друг за другом:

«Думаешь ли ты о том, какую радость будет испытывать душа того, кто начал служить Богу и доводит до конца свое дело? Во время ухода из этого мира его дела будут следовать за ним, и Ангелы будут радоваться с ним, когда увидят, что он смог избавиться от сил тьмы. Ведь когда душа

<sup>71</sup> Кирилл Александрийский, свт. Слово на исход души и на Второе Пришествие // PG. Т. 77. Col. 1073–1077.

покидает тело, Ангелы путешествуют с ней; и тогда ей навстречу выходят все силы тьмы, желая удержать ее и ища, нет ли в ней чего-нибудь такого, что принадлежит им, силам тьмы. И тогда не Ангелы будут бороться с ними, но дела, которые душа совершила, окружают ее и защитят, мешая силам тьмы трогать ее. И если ее дела берут верх, тогда Ангелы поют перед ней, пока она станет перед Богом в ликованиях. И тогда она забывает все дела этого мира, весь тяжкий труд. Итак, мы должны делать все, что в наших силах, чтобы хорошо потрудиться в это короткое время на благо дела, неповрежденного злом, чтобы можно было спастись от предстоящих нам сил, поскольку они злые и беспощадные. Итак, блажен, в ком не найдется ничего, что принадлежит им, ибо его радость и блаженство, его покой и венец несоизмеримы. <...> Возлюбленные братья, нужно сделать все что можем, плача перед Богом; может быть, Его Благодать покроет нас Своею милостью и пошлет нам силу побеждать тем, что мы сами сделали [добраго], идущие нам навстречу силы зла. Итак, предадимся этому с твердым сердцем и будем вожделеть Бога; это спасет нас от рук сладострастия, когда оно выйдет нам навстречу. Возлюбим милосердие и любовь к нищим, дабы она спасла нас от сребролюбия, когда оно выйдет нам навстречу. Приобретем же терпение во всем, так как оно спасет нас от уныния, когда оно выйдет нам навстречу. Возлюбим всех наших братьев, не тая в наших душах никакой злобы к ним и не воздавая злом никому (см.: Рим. 12:17), ведь это спасет нас от зависти, когда она выйдет нам навстречу. Возлюбим смирение во всем, терпя слова ближнего, даже если он нас ранит или оскорбляет, и оно спасет нас от гордости, когда та выйдет нам навстречу. Будем искать чести ближнего, не досаждая никому критикой, и это спасет нас от злословия, когда оно выйдет нам навстречу. Возненавидим блага и почести этого мира, дабы нам спастись от зависти, когда она выйдет нам навстречу. Научим наш язык размышлению о Боге, правде и молитве, дабы оно спасло нас от лжи, когда она выйдет нам навстречу. Очистим наше сердце и нашу плоть от вожделения, чтобы спастись от нечистоты, когда она выйдет нам навстречу. Ведь все эти страсти удерживают душу, когда она покидает тело, в то время как добродетели охраняют ее, если она их стяжала»<sup>72</sup>.

<sup>72</sup> Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. XVI, 4–18.

«Воздушные мытарства» и приписанные к ним мытари, соответствующие разным страстям, подробно описываются также в «Житии святого Иоанна Кипрского», известного также как святой Иоанн Милостивый, патриарх Александрийский:

«[Иоанн] всегда заботился и беспокоился о конце своей жизни и говорил: “Насколько я заметил, для спасения достаточно думать непрестанно и старательно о смерти и заботиться о ней и говорить себе, что ничто не смилует нас над нами в тот час и не сопутствует нам на исходе из этой жизни, кроме наших добрых дел. И когда Ангелы придут, поспешая, каково же будет тогда беспокойство души, если она не была готова! Как же она будет умолять, чтобы ей добавили еще немного времени пожить, но она услышит: “Разве ты не хорошо использовала время прожитой тобой жизни?””. Он также говорил о самом себе: “Как ты, бедный Иоанн, будешь в состоянии пройти мимо зверей в тростнике, относительно которых пророк молится словами: *укроти зверя в тростнике* (Пс. 67:31), когда тебя встретят все больше и больше мытарств? О, какой ужас, какой трепет охватят твою душу, когда такое количество горьких и беспощадных взыскателей вызовут ее дать отчет!” Также с тщательной заботой было записано откровение, которое получил Симеон Столпник, а именно, как он говорит: “Когда душа исходит из тела и когда она поднимается от земли на небо, ей навстречу идут толпы демонов, каждый из своего разряда; ей навстречу идет толпа демонов гордости, которые ощупывают ее, [чтобы] посмотреть, есть ли в ней принадлежащие им дела; ей навстречу идет толпа духов злословия, которые исследуют ее, злословила ли она когда-либо и покаялась ли она в таком случае; ей навстречу выше идут демоны сластолюбия, которые обыскивают ее, [чтобы] увидеть, найдут ли они в ней свои дела; и столько, сколько несчастная душа вынуждена в таком виде давать отчет между небом и землей, святые Ангелы стоят отдельно от нее и не могут ее защитить, так как ее защищают только ее добродетели”»<sup>73</sup>.

О мытарствах упоминается и в рассказе об одном опыте выхода из тела, пережитом неким явившимся в видении

<sup>73</sup> Леонтий Неапольский. Житие святого Иоанна Милостивого. 43.



привратником, который можно встретить в «Житиях святых» на 28 марта; мы приведем пространную версию анонимного автора:

«В годы правления патриция Никиты случилось в Карфагене Африканском следующее. Был в претории некий привратник, который проводил свою жизнь во многих грехах. Когда Карфаген охватила чума, он пришел в раскаяние и поселился вместе со своей женой в стороне от города в небольшом предместье. Однако диавол, вечно завидующий спасению и раскаянию людей, и там тоже вверг привратника в прелюбодеяние с женой одного крестьянина, жившего в этом предместье. Но по прошествии нескольких дней после своего падения он заразился бубонной чумой и умер. В миле от предместья находился монастырь. Жена привратника пошла туда и попросила прийти монахов. Они пришли и, взяв тело, похоронили его в своей церкви. Это было около третьего часа. В то время, когда они пели девятый час, они услышали голос, как будто исходящий из глубин, говоря: “Помилуйте меня!” По зову голоса они повернулись ко гробу. И, увидев его открытым, они обнаружили привратника, который кричал. Тотчас же они его подняли, освободили от пропитанных воском повязок и стали расспрашивать его, желая знать то, что он видел и что с ним произошло. Не будучи в состоянии рассказывать из-за беспрестанных стонов, он попросил их отвести его к служителю Божию Фалассию, который в то время был украшением всей Африки. И вот когда они привели его к нему и рассказали необыкновенный случай, произошедший с этим человеком, преподобный Фалассий, исполненный Божественной мудрости, принялся приобщать к вере и утешать молодого человека и на протяжении трех дней призывал его рассказать ему то, что он увидел. Наконец на четвертый день тот с трудом смог развязать свой язык после стенаний и начать четко выговаривать слова и сказал ему, проливая потоки слез: “Я, несчастный, когда умер, увидел эфиопов<sup>74</sup>, находящихся около меня, один вид которых является более мучительным, чем какая-либо пытка. Когда душа видит их, она входит в состояние тревоги и напряжения. Итак, когда они стали рядом

74 В святоотеческих текстах «эфиопы» символизируют демонов.

### 3. Прохождение воздушных мытарств

со мной, я увидел, что пришли двое юношей красивой внешности: едва моя душа увидела их, как она бросилась в их объятия. И тотчас мы, взлетая, так сказать, вдаль от земли, поднялись к вершинам, и когда мы поднимались по воздуху, то достигли [своего рода] таможенных постов, которые стерегли путь и задерживали поднимающихся, препятствуя им, и которые проверяли все поступки людей, ибо каждый таможенный пост проверяет тот грех, который к нему относится: один — ложь, другой — зависть, иной — гордость, одним словом, каждый порок один за другим в таком количестве, что человеческий ум или язык не может выразить. Каждый пост имеет в воздухе своих таможенных начальников и своих сборщиков налогов. Когда я был остановлен одним из них, я увидел, что мои проводники несут в какой-то маленькой корзине или мешке все мои дела, все, что я сделал доброго, и они оттуда вынимали некоторую часть и бросали на чашу весов, чтобы уравнивать мои злые дела, которые представляли эти таможенные воздушные посты. Когда все мои добрые дела были исчерпаны, мы, подымаясь, добрались туда, где рядом с самими вратами небесными находится пост сладострастия. Тогда эти таможенники, схватив меня, представили все мои блудные грехи и сладострастные действия, которые я совершил с двенадцатилетнего возраста. Мои спутники сказали им: "Все блудные грехи, которые он совершил в городе, Бог простил ему, ибо он вышел оттуда и ушел за пределы города". Но обвинители сказали им: "Да, но после того, как он ушел в городское предместье, он впал в прелюбодеяние с женой крестьянина". Когда Ангелы услышали это, они ничем не смогли этого уравновесить. С этого момента эфиопы схватили меня и, нанося мне удары, спустили на землю. Земля же расступилась, и мы по тесным, мрачным и мглистым путям, похожим на два небольших канала, достигли мест под землей — темниц и домов стражи ада. Там находятся взаперти души грешников, которые умерли с древнейших времен, как говорит Иов. <...> Я находился там в горечи и подавленности с третьего по девятый час. Около девятого часа я увидел, что те самые два Ангела прибыли сюда, и я начал их просить и умолять вытащить меня из этой темницы, чтобы я совершил покаяние перед Богом. Они мне ответили: "Напрасно ты просишь. Никто из приходящих сюда не выходит или не освобождается вплоть

до дня воскресения". Однако, поскольку я продолжал их умолять и повторять свою просьбу и обещал искреннее покаяние, один сказал другому: "Ручаешься ли ты за то, чтобы он искренно покался перед Богом?" — и я увидел, что другой, так сказать, ручающийся, дал ему руку. Тогда они взяли меня, возвратили на землю и поместили меня в гробницу рядом с моим трупом. И они мне сказали: "Войди туда, откуда ты вышел". И тогда я увидел свою душу, словно некую жемчужину, которая блестит подобно кристаллу, но вид моего бездыханного тела был подобен грязи и зловонному мрачному илу, и я отвернулся с отвращением. Мне было непросто возвратиться в него. Ангелы сказали мне: "Ты не можешь совершить покаяния кроме как посредством тела, которым ты грешил". А я снова молил их, чтобы мне не возвращаться в него, и тогда они мне сказали: "Поверь нам: или войди в свое тело, или мы тебя отведем туда, откуда вывели. Теперь войди, дабы ты рассказал другим для их научения то, что ты видел и что ты пережил". Тогда я увидел себя входящим в труп через уста и тотчас начал кричать". <...> Вот что рассказали достойные веры отцы для нашего наставления»<sup>75</sup>.

Самое же точное описание всех воздушных мытарств имеется в «Житии блаженной Феодоры», которое находится в Житии ее духовного отца преподобного Василия Нового (X в.), написанном другим его учеником, Григорием Фракийским. Этот фрагмент заслуживает внимания, несмотря на большой объем, поскольку в разговоре о мытарствах его всегда считали точкой отсчета:

«(Мытарство 1-е.) Когда мы шли от земли к высоте небесной, то вначале встретили нас воздушные духи первого мытарства, на котором истязуются грехи празднословия, то есть бесед безрассудных, скверных, бесчинных. Мы остановились, и пред нас вынесены были многие свитки, где записаны были все слова, произнесенные мною от юности моей непотребно и безрассудно, а особенно если они выражали что-нибудь срамное или кощунственное, как нередко бывает на языке людей молодых.

<sup>75</sup> «Душеполезное повествование неизвестного автора», опубликованное Ф. Комбефисом в изд.: *Bibliothecae Graecorum Patrum Auctarium Novissimum*. Paris, 1672. Т. I. P. 324–326.

Я видела записанные там все свои буесловия, сквернословия, все мирские бесстыдные песни, бесчинные крики, смех и хохот. Всем этим злые духи обличали меня, указывая на время и место, когда, где и с кем занималась я суетною беседою и прогневала Бога своими непристойными словами. Я молчала, стыдилась и трепетала от страха, но Ангелы положили нечто из моих добрых дел, а недостающее восполнили из сокровища, подаренного преподобным Василием<sup>76</sup>, и этим выкупили меня.

(Мытарство 2-е.) Оттуда пошли мы выше и приблизились к мытарству лжи, на котором истязуется всякое слово ложное, то есть клятвопреступление, напрасное призывание имени Божия, лжесвидетельство, неисполнение данных Богу обетов, неискреннее и неистинное исповедание грехов и тому подобное. Духи этого мытарства злы и свирепы; они остановили нас и начали подробно испытывать. Но я обличена была только в двух: первое, что случилось мне иногда солгать в неважных вещах, и я даже не считала того за грех; второе, что из ложного стыда я, бывало, неискренно исповедовалась пред отцем моим духовным. А клятвопреступлений, лжесвидетельств и тому подобных беззаконий не нашли во мне, по милости Христовой. Святые Ангелы на этом мытарстве против моих грехов положили нечто из моих добрых дел, а более молитвы духовного отца моего выкупили меня, — и мы пошли выше.

<sup>76</sup> Речь идет о сокровищнице молитв, которые символизирует мешочек с золотом, врученный Ангелам св. Василием при смерти Феодоры. Рассказ об этом эпизоде находится сразу же за текстом, цитируемым выше: «Эфиопы [увидев мои добрые дела, показанные Ангелами,] скрежетали на меня зубами своими, потому что хотели тотчас вырвать меня из рук ангельских и низвести на дно ада. В это самое время нечаянно явился там преподобный Василий и сказал святым Ангелам: «Святые Ангелы! Эта душа много послужила к упокоению старости моей, а потому я молился о ней к Богу, и Бог даровал ее мне». Сказав это, он вынул из-за пазухи как бы мешочек с золотом и отдал его Ангелам со словами: «Вот сокровище молитв пред Господом об этой душе! Когда будете проходить воздушные мытарства и лукавые духи начнут истязать ее, то вы искупайте ее этим от долгов ее»» (Рассказ блж. Феодоры о мытарствах из Жития святого Василия Нового цит. по: Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. С. 147). О том же см. с. 111–112 наст. изд.

(Мытарство 3-е.) Достигли мы мытарства, истязующего осуждение и клевету. Тут остановили нас, и я уразумела, как тяжек грех осуждения ближнего и как велико зло клеветать на кого-либо, осуждать, бесславить, хулить, браниться и смеяться над чужими недостатками. Таких грешников лютые истязатели истязуют, как антихристов, предвосхитивших себе право суда над другими. Но во мне, по благодати Христа, немного нашли этих грехов, потому что я во все дни жизни моей прилежно старалась никого не осуждать, ни на кого не клеветать, ни над кем не смеяться и не бранить никого. Только иногда, слушая иных, как они осуждают, клеветают или смеются над кем-нибудь, случалось и мне немного соглашаться с ними мысленно или по неосторожности прибавить свое слово, и тотчас зазирала себя и останавливалась; но и самое поползновение истязатели вменили мне в осуждение и клевету. И тут Ангелы выкупили меня дарованием молитв преподобного Василия и пошли со мною выше.

(Мытарство 4-е.) Дошли мы до мытарства чревоугодия, и тотчас выбежали навстречу злые духи в надежде найти добычу себе. Лица их были скаредные, похожие на лица сластолюбивых обжор и мерзких пьяниц. Обойдя нас, как псы, они тотчас показали счет всех случаев обжорства, когда я тайно ела или сверх нужды, или с утра, не помолившись и не оградив себя крестным знамением, принималась за пищу, или во святые посты ела до совершения церковного богослужения. Представили и все случаи моего пьянства, даже показывали те самые чаши, рюмки и прочие сосуды, из коих я упивалась в такое-то время, на таком-то пиру, с такими-то собеседниками. И всякое мое чревоугодие до подробности поставили на вид и радовались, как бы уже получив меня в свои руки. Я трепетала, видя такое обличение, и не знала, что отвечать вопреки. Но святые Ангелы, вынув довольно из дарования преподобного Василия, положили то против моих грехов и выкупили меня. Увидев выкуп, злые духи вскричали: “Горе нам! Пропали наши труды и надежды!” — и бросили на воздух свои записки о моем чревоугодии, а я радовалась, — и мы пошли далее.

Когда мы шли, святые Ангелы беседовали между собою так: “Истинно великую помощь эта душа имеет от угодника Божия Василия, и если бы не его молитвы, то много нужды

### 3. Прохождение воздушных мытарств

претерпела бы она в воздушных мытарствах”. А я, осмелев, сказала им: “Мне кажется, святые Ангелы, что никто из живущих на земле не знает, что здесь происходит и что ожидает душу по смерти”. Но Ангелы отвечали мне: “А разве не свидетельствует обо всем этом Божественное Писание, читаемое в храмах и проповедуемое священнослужителями? Только люди, пристрастившиеся к земной суете, небрегут о том и, считая величайшим удовольствием ежедневное объядение и пьянство, всегда едят без меры и упиваются, забыв страх Божий. Имея чрево свое вместо Бога, они не помышляют о будущей жизни и не припоминают себе сказанного в Писании: *Горе вам, пресыщеннии ныне! яко взалчете* (ср.: Лк. 6:25).

Впрочем, кто из них милостив и милосерд к нищим и убогим и помогает требующим помощи, тот легко получает от Бога прощение грехов своих и ради милосердия своего к ближним проходит мытарства без остановки. Сказано в Писании: *милостыня бо от смерти избавляет и тая очищает всяк грех; творящии милостыни и правды исполнятся жизни* (Тов. 12:9). А кто не старается милостынями очищать грехи свои, тому невозможно избежать темных мытарей, которые низводят их в ад и держат в узах до Страшного Суда Христова. И тебе не избежать бы здесь лютой участи, если бы не получила ты сокровища молитв преподобного Василия”.

(Мытарство 5-е.) В такой беседе мы достигли мытарства лени, где истязуются грешники за все дни и часы, проведенные в праздности. Тут же задерживаются тунеядцы, жившие чужими трудами, а сами не хотевшие трудиться, и наемники, бравшие плату, но не исполнявшие обязанностей, принятых на себя. Там же истязуются и те, кои нерадят о прославлении Бога, ленятся в праздничные и воскресные дни ходить в храм на утреннее богослужение, на Божественную литургию и другие священные службы. Там же испытывается вообще уныние и небрежение как мирских, так и духовных людей и разбирается нерадение каждого о душе своей, и многие оттуда низводятся в пропасть. И я была там много испытываема, и нельзя бы мне было освободиться от долгов, если бы святые Ангелы не восполнили моих недостатков дарами преподобного Василия.

(Мытарство 6-е.) Оттуда пришли мы к мытарству воровства, где хоть и были остановлены на некоторое время, но, дав немного выкупа, пошли далее, потому что не обрелось на мне воровства, кроме весьма маловажных случаев в моем детстве, происшедших от неразумия.

(Мытарство 7-е.) Мытарство сребролюбия и скупости прошли мы без задержки, потому что я, по милости Божией, никогда в жизни моей не заботилась о многом приобретении и не была сребролюбива, довольствовалась тем, что Бог давал, и не была скупой, но, что имела, усердно раздавала нуждающимся.

(Мытарство 8-е.) Поднявшись выше, мы встретили мытарство лихоимания, где истязуют дающих деньги за противозаконные проценты и всех других, наживающихся за счет своих ближних, взяточников и присвоителей чужого. Истязатели, не сыскав на мне лихоимства, скрежетали зубами от досады, а мы, благодаря Бога, пошли выше.

(Мытарство 9-е.) Перед нами открылось мытарство неправды, где истязуются несправедливые судьи, из корысти оправдывавшие виновных и осуждавшие невинных, также люди, не дающие наемникам условленной платы или в торговле употребляющие неправильный вес или меру, и вообще все, делающие какую-нибудь несправедливость. Но мы, по милости Божией, прошли это мытарство безбедно и очень мало дали для искупления моих грехов.

(Мытарство 10-е.) Мытарство зависти мы прошли, ничего не заплатив, потому что я никогда не завидовала. Тут же истязуют за нелюбовь, братоненавидение, недружелюбие и ненависть; но, по милосердию Христа, Бога нашего, я оказалась невинною в этих грехах, и хотя видела ярость бесов, но уже не боялась их, и мы, радуясь, пошли выше.

(Мытарство 11-е.) Прошли мы и мытарство гордости, где надменные духи истязуют за тщеславие, самонадеянность, презрение к другим и величание; тут истязуются души людей и за невоздаяние должной чести родителям, правительству и начальству, поставленным от Бога, и неповиновение им. Мы тут очень мало положили для моего искупления, и я была свободна.

(Мытарство 12-е.) Восходя дальше к небу, мы встретили мытарства гнева и ярости. Счастлив человек, который, живя, не испытывал гнева. И вот опять старейший из злых духов находился здесь и сидел на престоле, исполненный гнева, ярости и гордости. Он с яростью и гневом приказал находящимся тут слугам своим мучить и истязать меня. Последние, облизываясь как псы, начали доносить на меня не только все то, что я действительно когда-нибудь с яростью или гневом сказала или кому словом повредила, но и то, что я когда-то с гневом посмотрела на своих детей или строго наказала их. Все это они представили очень живо, указав даже время, когда что происходило, на тех лиц, на которых я когда-то свой гнев изливала, и, повторив даже подлинные мои слова, которые я тогда произносила, сказали, при каких людях это было мною произнесено. На все это Ангелы отвечали, дав из ковчежца, и мы отправились выше.

(Мытарство 13-е.) За сим открылось пред нами мытарство злопамятства, где без милосердия испытуются те, которые в сердцах своих питают злобу на ближнего и воздают злом за зло. Милосердие Господне и здесь спасло меня, потому что ни против кого не злобствовала и не помнила нанесенных мне обид, а, напротив, всегда по силе оказывала любовь и незлобие к обижавшим меня, побеждая зло добром. Мы здесь ничего не заплатили и, радуясь о Господе, пошли далее.

Тогда я осмелилась спросить ведших меня Ангелов: “Скажите мне, откуда эти страшные властители воздушные знают так подробно все злые дела людей, и не только явные, но и тайные?” Ангелы отвечали мне так: “Всякий христианин после Святого Крещения получает от Бога приставленного к нему Ангела-хранителя, который, невидимо храня человека, наставляет его днем и ночью на всякое доброе дело и записывает все добрые дела его, за которые человек мог бы получить от Господа милость и вечное воздаяние в Царствии Небесном. И князь тьмы, желающий привлечь к погибели весь род человеческий, также назначает одного из лукавых духов, [чтобы] он, ходя вслед за человеком, замечал все злые дела его и, поощряя его своими кознями к таким делам, записывал все худое, что человек сделает. Такой лукавый дух разносит по мытарствам все грехи человека, и оттого они известны воздушным князьям. Когда же душа разлучается



и хочет идти к Создателю своему на небо, то лукавые духи возбраняют это, показывая ей содеянные ею грехи, и если душа имеет более добрых дел, чем грехов, то они не могут удержать ее; а если грехов найдется больше, чем добрых дел, то они удерживают душу на некоторое время, затворяют ее в темнице неведения Бога и мучат, сколько сила Божия позволит им мучить ее, пока та душа посредством молитв Церкви и милостыни ближних не получит прощения.

Люди, верующие в Святую Троицу, приобщающиеся как можно чаще Святых Таин Тела и Крови Христа Спасителя, прямо восходят на небо, без всяких препятствий, а святые Ангелы являются защитниками, и святые угодники Божии молятся о спасении душ таких праведно поживших людей. О злочестивых же и зловерных еретиках, которые не совершают в жизни своей ничего полезного, которые живут одним неверием и ересью, никто не заботится, и в защиту их ничего Ангелы не могут сказать.

Если же какая душа окажется такою грешною и нечистою пред Богом, что не будет для нее никакой надежды спасения, то злые духи тотчас низводят ее в бездну, где и для них самих уготовано место вечного мучения. Там погибшие души содержатся до Второго Пришествия Господня, а потом, по соединении со своими телами, будут с диаволами мучиться в геенне огненной. И то еще заметь, — сказали Ангелы, — что этим путем восходят и подвергаются испытанию в мытарствах только те, которые просвещены верою и Святым Крещением, а неверующие сюда не приходят, потому что еще до разлучения от тела душами своими принадлежат аду, и когда умирают, то бесы без всякого испытания берут их души, как свою надлежащую добычу, и низводят в пропасть”.

(Мытарство 14-е.) Беседуя так, мы достигли мытарства убийства, на котором истязуют не только за разбой, но и за всякую рану, за всякий удар, нанесенный ближнему, за пихание со гневом и толчки. Мало дав тут, мы пошли далее.

(Мытарство 15-е.) Прошли мимо мытарства чародейства, обаяния, отравления, призывания бесов. Здешние духи видом похожи на гадин, змей и жаб, страшны и отвратительны. По милости Божией, во мне не нашли они ничего, и мы пошли

### 3. Прохождение воздушных мытарств

далее, провожаемые криком демонов: “Вот, придешь в мытарство блуда, увидим, как освободишься оттуда!”

Когда мы поднимались выше, я осмелилась спросить святых Ангелов, все ли христиане проходят через эти мытарства, и нет ли возможности пройти мытарства без истязания и испытания? Ангелы отвечали: “Нет иного пути для душ, восходящих на небо; все идут этою дорогою, но не все бывают истязуемы, как ты, а только подобные тебе грешники, которые творили неполное исповедание грехов своих, из ложного стыда утаивая пред отцем духовным срамные дела свои. Ибо кто чистосердечно рассказывает на исповеди все свои худые дела и жалеет и кается о сделанном, того грехи невидимо заглаживаются Божиим милосердием. И когда такая покаявшаяся душа приходит сюда, воздушные истязатели, разогнувши свои книги, не находят в них ничего записанного, и такая душа, радуясь, восходит к Престолу Божию.

Духи злые, которые тоже находятся в мытарствах, раскрыв свои писания, ничего в них не находят, ибо Святой Дух делает невидимым все написанное. Духи злые видят это, они знают, что все записанное ими изглажено благодаря исповеди, и очень скорбят тогда. Если человек еще жив, то они стараются снова на этом месте вписать какие-нибудь другие грехи.

Поистине велико спасение человека в исповеди!.. Она спасает его от многих бед и несчастий, дает возможность беспрепятственно пройти все мытарства и приблизиться к Богу. Иные не исповедуются в надежде, что будет еще время и для спасения, и для оставления грехов, иные просто стыдятся на исповеди высказать духовнику свои грехи, — вот такие-то люди будут испытаны в мытарствах строго. Есть и такие, которые стыдятся все высказать одному духовному отцу, а избирают нескольких, и одни грехи одному духовнику открывают, другие — другому и так далее; за такую исповедь они будут наказаны и немало претерпят при переходе из мытарства в мытарство.

Если б и ты сотворила совершенную исповедь о твоих грехах и получила в них разрешение, стараясь потом сделать возможное за них удовлетворение добрыми делами, то не подверглась бы этим грозным истязаниям в мытарствах.

Впрочем, тебе много помогло то, что ты давно уже перестала грешить смертно и прочие лета жизни своей проводила добродетельно, а особенно помогли тебе молитвы преподобного Василия, которому ты много и усердно послужила”.

(Мытарство 16-е.) Беседуя таким образом, мы подошли к мытарству блуда, на котором истязуется не только всякое любоддеяние, но и блудные мечты, мысленное услаждение, блудные воззрения, порочные осязания и страстные прикосновения. Князь этого мытарства был облечен в нечистую и смрадную одежду, запачканную кровавой пеной, и множество бесов стояло около него. Увидев меня, они удивились, что я успела уже пройти столько мытарств, и вынесли записи о всех моих блудных делах. Бесы обличали меня, указывая на лица, на места, на время — с кем, когда и где я грешила в юности моей. Я молчала и трепетала от стыда и страха; но святые Ангелы сказали бесам: “Она давно уже оставила блудные дела и последнее время жизни своей провела в чистоте, воздержании и посте”. А бесы отвечали: “И мы знаем, что она давно уже перестала грешить, но не искренно исповедовалась пред своим духовным отцем и не получила от него надлежащей заповеди об удовлетворении за грехи, потому она наша! Или оставьте ее нам, или выкупите добрыми делами”. Ангелы положили много из моих добрых дел, а еще больше от дарования преподобного Василия, и едва я избавилась от лютой беды.

(Мытарство 17-е.) Дошли мы до мытарства прелюбоддеяния, где истязуют грехи людей, живших в супружестве, но не хранивших супружеской верности друг другу и не соблюдавших ложа своего нескверным, а также блудные похищения и насилия. Здесь же строго истязуются блудные грехопадения лиц, посвятивших себя Богу и обещавших жить для Христа, но не соблюдавших чистоты. И я много должна была на этом мытарстве; лукавые духи уже обличили меня и хотели вырвать из рук Ангелов, но Ангелы долго спорили с ними, представляя все мои последующие труды и подвиги, и едва искупили меня — не столько моими добрыми делами, которые положили тут все до последнего, сколько сокро-вищем отца моего Василия, из которого также очень много

### 3. Прохождение воздушных мытарств

положили на весы против моих беззаконий, и, взяв меня, пошли далее.

(Мытарство 18-е.) Приблизились мы к мытарству содомских грехов, на котором истязуются всякие противоестественные грехи, кровосмешения и другие скверные дела, совершаемые тайно, о коих даже и вспомнить стыдно и страшно. Князь этого мытарства был мерзостнее всех бесов, выпачкан гноем и смрадом, таковы же были и слуги его; смрад от них был нестерпим, злообразие невообразимо, ярость и лютость невыразима. Они окружили нас, но, по милости Божией, ничего не найдя во мне, побежали от нас со стыдом, а мы пошли дальше.

И сказали мне святые Ангелы: “Ты видела, Феодора, страшные и мерзкие мытарства блудные! Знай же, что мало какая душа проходит их без остановки и выкупа, потому что весь мир лежит во зле соблазнов и скверны и все люди сластолюбивы. Мало кто бережет себя от нечистот блудных и умерщвляет в себе похоть плотскую. Потому и мало кто проходит тут свободно: весьма многие, достигнув блудных мытарств, здесь погибают. Начальники блудных мытарств хвалятся, что они более всех здешних истязателей наполняют душами людей огненную пропасть ада. А ты, Феодора, благодари Бога, что уже прошла блудные истязания, по молитвам преподобного Василия, отца твоего, и более не увидишь страха”.

(Мытарство 19-е.) После сего мы подошли к мытарству ересей, где истязуются неправые мудрования о вере, отступление от православного исповедания веры, неверие, сомнения в вере, порицание святыни и прочее тому подобное. Я прошла это мытарство без испытания, и вот мы уже были недалеко от врат небесных.

(Мытарство 20-е.) Но нас встретили злобные духи последнего мытарства — немилосердия и жестокосердия. Жестоки тут истязатели, и князь их лют, с виду сухой и унылый. Тут без милости истязуются души немилосердые. Если бы ты и самые великие подвиги нес, изнурял себя постами, непрестанно молился и сохранял чистоту телесную, но был немилостив, таковой из этого мытарства низвергается в адскую бездну и не получит милости вовеки. Но мы, благодатию

Христовою, прошли безбедно через это место, при помощи молитв преподобного Василия.

И вот приблизились к вратам небесным; вошли в них, радуясь, что благополучно прошли горькие испытания в мытарствах»<sup>77</sup>.

Это учение о мытарствах не является достоянием одного лишь Востока; его также можно найти, пусть и в более сжатом виде, в трудах древних западных отцов<sup>78</sup>. Мы видели, что святой Григорий Двоеслов упоминал злых духов, которые пытаются душу после ее исхода из тела. Святой Вонифатий, англо-саксонский просветитель германцев (VIII в.), в одном из своих писем рассказывает об опыте вне тела, пережитом неким монахом монастыря в Венлоке (Wenlock):

«...Его подхватили Ангелы такой чистой красоты, что он не смог смотреть на них. “Они понесли меня, — сказал он, — высоко в воздух”. Дальше он рассказал, что за то время, что он был вне тела, такое количество душ покинули свои тела и собрались в месте, где он находился. Он также сказал, что там была толпа злых духов и славный хор вышних Ангелов. И он сказал, что злые духи и святые Ангелы вели ожесточенный спор за души, вышедшие из своих тел: демоны обвиняли их и усугубляли бремя их грехов, а Ангелы облегчали это бремя и приводили смягчающие обстоятельства. Он услышал, как все его грехи, начиная с юности, которые он или не исповедал, или забыл, или не осознал как грехи, вопиют против него, каждый своим голосом<sup>79</sup>, и со скорбью обвиняют его. Все, что он сделал за все дни своей жизни и пренебрег исповедать, и многое, что он даже не считал за грех, — все они теперь выкрикивали против него страшными голосами. И таким же образом злые духи, перечисляя пороки, обвиняя и принося свидетельства, называя даже время и место, приносили доказательства его злых дел.

77 Рассказ блж. Феодоры о мытарствах из Жития святого Василия Нового цит. по: Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. С. 148–157.

78 См.: *Rivière J. Le rôle du démon au jugement particulier chez les Pères // Revue des sciences religieuses. № 4. 1924. P. 57–63.*

79 Здесь можно встретить отождествление грехов (страстей) и демонов.

И вот, свалив в кучу и исчислив все его грехи, эти древние враги объявили его виновным и неоспоримо подверженным их власти. “С другой стороны, — сказал он, — маленькие, жалкие добродетели, которые я имел недостойно и несовершенен, говорили в мою защиту. И эти Ангельские духи в их безграничной любви защищали и поддерживали меня, а немного преувеличенные добродетели казались мне прекрасными и куда большими, чем когда-либо я мог явить своими собственными силами”<sup>80</sup>.

Если христианский Запад, как кажется, забыл это учение о воздушных мытарствах, то в трудах некоторых современных православных авторов, причем довольно значительных, оно все же встречается, и это свидетельствует о сохранении в лоне Православной Церкви Предания первых веков. Его возвратил к жизни святитель Игнатий (Брянчанинов), который излагает его кратко и очень простыми словами:

«Для истязания душ, проходящих воздушное пространство, установлены темными властями отдельные судилища и стражи в замечательном порядке. По слоям поднебесной, от земли до самого неба, стоят сторожевые полки падших духов. Каждое отделение заведывает особенным видом греха и истязывает в нем душу, когда душа достигнет этого отделения. Воздушные бесовские стражи и судилища называются в отеческих писаниях *мытарствами*, а духи, служащие в них, — *мытарями*»<sup>81</sup>.

В своем «Слове о смерти» святитель Игнатий собрал большое количество библейских, святоотеческих, житийных и литургических свидетельств на эту тему. В ту же эпоху это учение защищал святитель Феофан Затворник<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> Цит. по: *Серафим (Роуз), иером.* Душа после смерти. С. 117–119.

<sup>81</sup> *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о смерти // Полное собрание творений. Т. 2. С. 494.

<sup>82</sup> Нужно отметить, что св. Феофан Затворник в своем небольшом труде «Душа и Ангел — не тело, а дух» (М., 1891) критиковал некоторые позиции «Слова о смерти» своего современника св. Игнатия (Брянчанинова) (как, например, телесность души), но не то, что последний написал относительно воздушных мытарств.

Толкуя 80-й стих 118-го псалма *Буди сердце мое непорочно во оправданиях Твоих, яко да не постыжуся*, святой Феофан отмечает:

«Пророк не упоминает, как и где да “не постыдится”. Ближайшее непостыждение бывает во время восстания внутренних браней. Подымает враг бурю помыслов и недобрых движений, но, когда сердце непорочно и добротное, тогда эти приражения, подходя к нему совне, встречают в противоположных себе расположениях добрых, укорененных в сердце, сильное отражение... <...> ...Очень сомнительно, чтобы душа, пока в ней остаются еще сочувствия к предметам каких-либо страстей, не постыдилась на мытарствах. Постыждение здесь в том, что душа сама бросается в ад. Но окончательное непостыждение — на Страшном Суде, пред лицом всевидящего Судии»<sup>83</sup>.

Их современник, архимандрит Антоний, тоже упоминает испытание душ на воздушных мытарствах, которые они должны пройти, когда в сопровождении Ангелов будут восходить к небесам. Он отмечает, что там злые духи останавливают их и требуют у них отчет о содеянных грехах, но он уточняет, что, по учению святых отцов, демоны задерживают не все души: чистые и святые души свободно взлетают на лоно Авраамово<sup>84</sup>.

Святитель Макарий Московский [Булгаков] в своем знаменитом «Православном догматическом богословии» делает вывод: «Такое непрерывное, всегдашнее и повсеместное употребление в Церкви учения о мытарствах, особенно же между учителями четвертого века, непререкаемо свидетельствует, что оно передано им от учителей предшествовавших веков и основывается на предании апостольском»<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> Феофан Затворник, свт. Псалом сто осмнадцатый, истолкованный епископом Феофаном. М., 1891. С. 289–290.

<sup>84</sup> См.: Антоний (Амфитеатров), архим. Догматическое богословие Православной католической Восточной Церкви. СПб., 1862. С. 244–245.

<sup>85</sup> Макарий (Булгаков), митр. Православное догматическое богословие. Т. 2. СПб., 1883. С. 535. А в современном издании «Синаксаря» отмечается: «Это учение не является предметом догматического определения Церкви, но оно укоренено в предании и изложено у многих святых отцов и во многих житиях

Это допускает также отец Сергей Булгаков, который и пишет о сем в своем довольно известном «Православии»<sup>86</sup>; знаменитый современный сербский духовный писатель архимандрит Иустин (Попович) тоже пишет об этом в своем «Православном догматическом богословии»<sup>87</sup>, констатируя, что «можно найти в Священном Предании множество свидетельств на данную тему»<sup>88</sup>. Православные авторы нового времени разного происхождения, написавшие произведения о смерти согласно Православной Традиции, также уделяют этому немало места<sup>89</sup>.

В богослужении Православной Церкви учение о мытарствах тоже отражено. Так, в Октоихе мы находим некоторые молитвы:

«В час, Дево, конца моего руки бесовския мя исхити, и суда, и прения, и страшнаго испытания, и мытарств горьких, и князя лютаго, Богомати, и вечнаго осуждения»<sup>90</sup>.

«О, Дево Благая! <...> Ты предстани ми в час смерти и избави от бесов, ищущих растлити мя»<sup>91</sup>.

«В час мя страшный смертный Ты исхити [мя] оглаголющих демонов и всякия муки»<sup>92</sup>.

святых» (Синаксарь. Жития святых Православной Церкви: Адапт. пер. с фр. / Авт.-сост. иером. Макарий Симонопетрский. Т. 4: Март – апрель. М., 2011. С. 326. Примеч. 1).

<sup>86</sup> См.: Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки... С. 381.

<sup>87</sup> См.: Иустин (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 349–350.

<sup>88</sup> О. Иустин (Попович) обильно цитирует текст блж. Феодоры, как, собственно говоря, сделали и мы. То, что этот текст отсутствует во французском переводе его творений, является инициативой переводчика.

<sup>89</sup> См.: Иоанн (Максимович), *архиеп.* Жизнь после смерти. С. 398; *Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος)*. Μετά θάνατον. Σ. 59–67; Серафим (Роуз), *иером.* Душа после смерти. С. 101–130; Иерофей (Влахос), *митр.* Жизнь после смерти. С. 52–68; Василиадис Н. П. Таинство смерти. С. 375–390.

<sup>90</sup> Октоих. Глас 4-й. В пяток на утрени. Канон Пресвятей Богородице. Песнь 8-я, тропарь 3-й.

<sup>91</sup> Октоих. Глас 3-й. В пяток на повечерии. Канон. Песнь 9-я, тропарь 1-й.

<sup>92</sup> Октоих. Глас 1-й. В понедельник на утрени. По 2-й кафизме седален Богородичен; То же: В неделю на полунощнице. Канон. Седален Богородичен по 6-й песни.



«Не предаждь врагом мя, Чистая, мою пагубу зело ищущим грехов моих ради, но милосердием Твоим от сих вреда исхити»<sup>93</sup>.

Можно также привести молитву святого Евстратия в субботней службе полунощницы:

«И ныне, Владыко, да покрывает мя рука Твоя и да приидет на мя милость Твоя, яко смятется душа моя и болезненна есть во исхождении своем от окаянного моего и скверного телесе сего. Да не когда лукавый супостата совет срящет и препнет ю во тьме за неведомыя и ведомыя в житии сем бывшия ми грехи. Милостив буди ми, Владыко, и да не узрит душа моя мрачного взора лукавых демонов, но да примут ю Ангели Твои светлии и пресветлии. Дажь славу имени Твоему святому и Твоею силою возведи мя на Божественное Твое судище. Внегда судитися ми, да не примет мя рука князя мира сего, еже исторгнути мя, грешника, во глубину адову, но предстани ми и буди ми Спас и Заступник: телесныя бо и сия мучения веселия суть рабом Твоим. Помилуй, Господи, осквернившуюся страстьми жития сего душу мою и чистую покаянием и исповеданием прими, яко благословен еси во веки веков, аминь»<sup>94</sup>.

Намек на воздушные мытарства мы можем также встретить в некоторых редакциях «Канона Ангелу Хранителю» в православном молитвослове: «В страшный же час смерти неотступен буди ми, благий хранителю мой, прогоняя мрачныя демоны, имущия устрашити претрепетную душу мою; защити мя от тех ловления, егда имам преходити воздушныя мытарства, да храним тобою, безбедно достигну рая, ми вожденнаго»<sup>95</sup>.

Многие другие богослужебные тексты содержат такие же аллюзии, как, например, канон Божией Матери на

93 Октоих. Глас 7-й. В пяток на повечерии. Канон. Песнь 5-я, тропарь 2-й.

94 Полунощница субботняя // Часослов. Тутаев, 2000. С. 63–64.

95 Молитва Ангелу Хранителю // Акафисты на каждый день седмицы. М.: ТСЛ, 2003. С. 73–75.

праздник святителя Иоанна Златоуста: «Мысленная са-трапы и мучительная воздушная полки пройти без печали во время исхода моего подаждь...»<sup>96</sup>

Можно также привести молитвы из канона Божией Матери на разлучение души от тела, предназначенные для подготовки умирающего к испытаниям, которые он встретит после смерти: «Воздушного князя насильника, мучителя, страшных путей стоятеля и напрасного сих словоиспытателя сподоби мя прейти невозбранно отходяща от земли»<sup>97</sup>; «Убегнути ми варвар безплотных полки и воздушная бездны возникнуть и к небеси взыти мя сподоби, да Тя во веки славлю, Святая Богородице»<sup>98</sup>.

Учение о воздушных мытарствах в последнее время породило некоторые критические оценки<sup>99</sup>, однако эти высказывания все же остаются ограниченными и малообоснованными<sup>100</sup>. Как мы уже видели, об этом учении

<sup>96</sup> Миняя. Месяц ианнуарий. 27-й день. Утренняя. Канон, глас 8-й. Песнь 5-я, тропарь 1-й.

<sup>97</sup> Требник. Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Богородице Матери Господни при разлучении души от тела всякаго правовернаго. Глас 6-й. Песнь 4-я, тропарь 4-й.

<sup>98</sup> Там же. Песнь 8-я, тропарь 2-й.

<sup>99</sup> См., в частности: *Puhala L.* The Soul, the Body and Death. Dewdney, B. C., 1996; *The Tale of Elder Basil the New and the Theodora Myth. Study of a Gnostic Document.* Dewdney B. C., 1999; *Azkoul M.* The Toll-House Myth. The Neo-Gnosticism of Fr. Seraphim Rose. Dewdney B. C. Canada, 1996. Эти два автора, которые состоят в сектантских группах около Православной Церкви, под влиянием бунтарского духа систематической дискредитации стремятся прежде всего свести счеты с иером. Серафимом (Роузом), автором книги, имевшей столь большой успех. Их точка зрения в целом и их интерпретации святоотеческих текстов являются ложными.

<sup>100</sup> Одним из первых обвинений со стороны авторов, указанных в предыдущем примечании, является то, что святоотеческие тексты, на которые опирается данное учение, это апокрифы, появившиеся — все — в Египте. Однако это обвинение не выдерживает критики: мы уже видели, что свидетельства святых отцов и в житиях святых имеют широкую базу в пространстве и во времени. Другое обвинение — это то, что данное учение укоренено в учении древних египтян и гностических верованиях. Вне всякого сомнения, есть некоторые

свидетельствует большое количество святоотеческих трудов, жития святых и богослужебные тексты со времен самого рождения христианства и до наших дней. Тем не менее эта критика является в то же время предостережением от различных возможных отклонений в его понимании и его использовании и побуждает нас сделать следующие уточнения:

1. Учение о мытарствах не является пунктом веры, поскольку Церковь не составила ни одного догматического определения относительно него<sup>101</sup>. Но это больше, чем *теологумен*, или частное мнение. Верующий, конечно, может относиться к этому с той или иной степенью сдержанности, полагая, что загробная жизнь здесь, на земле, остается тайной. Он также может принять «сокращенную» версию, отказавшись рассматривать промежуточные этапы между моментом смерти, когда душа покидает тело, и ее появлением перед Христом на Последний Суд. Относительно состояния души после смерти в Церкви

сходства, но это действительно и для других пунктов христианской веры (многие примеры приводятся в трудах Мирче Элиаде), но это не повод, чтобы усомниться в их христианском характере: два параллельных ряда верований связаны с разными и непримиримыми богословскими и духовными контекстами (см. замечания митр. Иерофея (Влахоса) в его книге «Жизнь после смерти» (с. 312–313). Третье обвинение говорит, что в составе человека душа неразрывна от тела и не может знать какое-либо развитие вне зависимости от него; значит, душа останется в сонном состоянии в ожидании воскресения. А между прочим, святоотеческое учение как раз непрерывно говорит о том, что в промежуточном периоде между смертью (которая и есть разлучение души и тела) и воскресением душа и тело находятся в разных состояниях, при этом сохраняя между собой некоторую связь. Литургия свт. Иоанна Златоуста показывает, что именно так было и с Христом в течение трех дней между Его смертью и Его воскресением: душой Он сошел в ад, в то время как Его тело оставалось во гробе. Относительно этой критики см. также ответы иером. Серафима (Роуза) в его книге «Душа после смерти» (с. 320–325); прот. Михаила Помазанского (*Pomazansky M., prot. Our War is not Against Flesh and Blood. On the question of the Toll-Houses // Selected Essays. Jordanville; N.Y., 1996. P. 232–241*).

<sup>101</sup> См.: *Ανδρούτσος Χ. Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας. Αθήναι, 1907. Σ. 415.*

есть не одно, а несколько преданий, которые, несмотря на их различия, не являются непримиримыми и допустимы, когда они не противоречат тем постановлениям веры, которым Церковь дала конкретное догматическое определение (как в случае некоторых последующих этапов загробной участи человека, о которых будет сказано дальше).

2. Данное учение о воздушных мытарствах не должно быть принимаемо в буквальном смысле и во всех материальных подробностях, как, между прочим, подчеркивают и те, кто придерживались его. Святой Феофан Затворник отмечает, что это учение выражает реальность, но это не означает, что реальность будет точно такой, какой она описана в текстах, указывающих на нее<sup>102</sup>. Речь идет о символическом выражении — под видом чувственной и материальной формы, доступной всем, — духовной реальности, которая в наших нынешних условиях ускользает от нашего опыта, а значит и от нашего полного ее понимания<sup>103</sup>. Можно констатировать, что разные рассказы не согласуются между собой относительно количества и природы воздушных мытарств и что страсти и грехи варьируются от одного рассказа к другому; это потому, что они отражают внутреннее состояние каждого рассказчика, его ориентиры и опыт. Поэтому подробности рассказов нужно рассматривать с определенной долей сдержанности; не стоит читать и понимать их буквально, но всегда нужно иметь в виду их символическую природу и искать прежде всего их духовное значение. Святитель Московский Макарий замечает: «Должно, однако же, заметить, что как вообще в изображении

102 См.: *Феофан Затворник, свт.* Душа и Ангел — не тело, а дух. С. 90–92.

103 Мы напоминаем, что символ призван представить конкретно, чувственно и материально реальность метафизическую, духовную, сверхчувственную, и нематериальную, которую не только невозможно воспринять чувствами, но и сложно постичь рассудком и умом; и все же символ имеет некое соотношение подобия с тем, что он символизирует.

предметов мира духовного для нас, облеченных плотию, неизбежны черты, более или менее чувственные, человекообразные, так, в частности, неизбежно допущены они и в подробном учении о мытарствах, которые проходит человеческая душа по разлучении с телом... Надобно представлять мытарства не в смысле грубом, чувственном, а, насколько для нас возможно, в смысле духовном и не привязываться к частностям, которые у разных писателей и в разных сказаниях самой Церкви, при единстве основной мысли о мытарствах, представляются различными»<sup>104</sup>.

В целом учение о мытарствах и мытарях выражает то, что каждый человек после смерти должен будет дать весьма точный отчет о всех грехах, которые он совершил на протяжении всей жизни, и о всех страстях, которые поселились в нем и в которых он не раскаялся, и он должен будет это сделать не только перед Христом, но еще раньше — в присутствии Ангелов и демонов, когда последние будут его осуждать, а первые — защищать.

В этом смысле учение о мытарствах имеет двойную педагогическую функцию: а) заставить человека внимательно относиться к каждому своему действию не только для этой жизни, но и для будущей; б) побудить его к покаянию. Стоит отметить, что в Православной Церкви некоторые духовные отцы часто предлагают верующим рассказ блаженной Феодоры в помощь для исследования своей совести, ведь там мы находим главные грехи и основные страсти, которые могут затронуть человека.

3. Это учение не следует путать с латинским учением о чистилище, как делают некоторые; нигде не идет речь о постепенном очищении через прохождение разных мытарств. В рассказе блаженной Феодоры, который мы находим в «Житии святого Василия Нового», мытарства часто называются «мучениями», но это только

<sup>104</sup> Макарий (Булгаков), митр. Православное догматическое богословие. Т. 2. С. 538.

из-за преследований демонов и тех мучений, которые их допросы порождают в душе.

4. Это учение также не нужно путать с западным учением о заслугах, которыми человек может добыть (или купить) рай. Добрые дела и добродетели, конечно, занимают во всех приведенных случаях важное место. Тем не менее человек может избежать воздушных сил, которые стараются его остановить на разных уровнях, не только благодаря собственным добродетелям; ему строго необходимо иметь одновременно заступничество, помощь и поддержку Христа. Преподобный Симеон Новый Богослов осознает это, когда молится Богу словами: «Ты всех благ исполняешь меня, о Боже мой, но от этого не будет мне никакой пользы, если Ты не дашь мне непостыдно пройти врата смерти. Если князь тьмы, придя, не увидит сопребывающую мне Твою славу и не будет, омраченный, совершенно посрамлен, опаленный Твоим неприступным светом, и вместе с ним и все сопротивные силы не обратятся в бегство, увидев на мне печать Твою... то какая мне польза от того, что ныне во мне совершается?»<sup>105</sup> Похожее учение мы находим у святого Иоанна Карпафского: «Душа, которая посредством смерти подымается к вратам небесным и имеет Христа с собой и для себя, не постыдится несколько от врагов, но, как ныне, будет говорить против них с уверенностью»<sup>106</sup>. Именно поэтому в чинопоследованиях, предваряющих кончину, в целях подготовки, а также в богослужениях после смерти, в частности на третий день, Церковь испрашивает у Христа предстательства за душу усопшего во время ее путешествия в мир иной через воздушные мытарства до тех пор, когда она обретет «место покоя».

<sup>105</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн XXVIII, 201–211 (рус. изд.: ТСЛ, 1993. Т. 3. Гимн 21. С. 100).

<sup>106</sup> Иоанн Карпафский, *прп.* Сто увещательных глав. 149.

5. Это учение, соответственно, не должно подразумевать, что после смерти человека бесы будут иметь всю власть над ним. Многие из вышеприведенных рассказов дают четко понять, что в любом случае демоны не имеют всей власти над праведниками, а над грешниками имеют власти ровно настолько, насколько последние сами свободно и вольно предавались этим деяниям (приобретая, таким образом, некую связь с ними) и остались без покаяния.
6. Представленные нами рассказы, вне всякого сомнения, имеют назидательную функцию: они делают верующих восприимчивыми к тому, что от них потребуется отчет о каждом действии, хорошем или плохом, а значит подчеркивают духовное значение для вечной жизни каждого действия, которое они совершают здесь, на земле. Они делают людей ответственными, подчеркивая тот факт, что человек испытывает последствия своих собственных ошибок, ведь его душа стремится к тем условиям, к которым она проявила склонность во время жизни. Это один из способов выражения того, что человек должен принять на себя логические последствия своих действий не только на этой земле, но и в потустороннем мире.
7. Помимо прочего эти рассказы выделяют роль покаяния в растождествлении человека с совершёнными им плохими деяниями и со страстями, которые он мог приобрести в этом мире. Но они также выявляют, вне всякого сомнения, еще одну истину: то, что Христос может простить кающемуся умирающему все зло, которое тот совершил во время своей жизни. Здесь нужно вспомнить момент с благоразумным разбойником, просящим у Христа: *помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!* — и которому Христос отвечает: *истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23:40–43).

Но это ни в коем случае не дает человеку право вести себя как угодно, думая, что в момент смерти он может положиться на милость Христову. Учение о воздушных мытарствах является для человека дополнительным

побуждением приготовиться заранее к будущему Суду и к посмертной жизни, очистить себя через аскезу, побороть в себе страсти и постараться, с помощью благодати, полностью избавиться от них, покаяться во всех соделанных грехах, чтобы стать праведным, чтобы в нем не оказалось ничего, что враг мог бы счесть своим, и чтобы ему смочь сказать с Христом, с Которым он будет соединен и Которому уподобится: *идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14:30).

В отрывке Послания святого апостола Павла к Ефесянам (не исключая того, что это наставление относится прежде всего к духовной жизни здесь, на земле) мы видим побуждение к приготовлению себя к посмертной встрече с демонами, которые будут требовать у души отчета: *Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной. Для сего приимите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злой и, все преодолев, устоять* (Еф. 6:11–13)<sup>107</sup>.

Святитель Иоанн Златоуст напоминает: «Тогда нам настанет нужда во многих молитвах, во множестве добрых дел, в великом предстательстве Ангелов, в великом водительстве при нашем воздушном восхождении. Ведь если здесь, отправляясь в чужую страну или город, мы нуждаемся в руководителе, то сколько защитников и руководителей нужно нам для того, чтобы спастись и миновать начала, власти и невидимых мироправителей этой воздушной области, которых Священное Писание называет гонителями, сборщиками пошлин и взыскателями?»<sup>108</sup>

<sup>107</sup> В другом месте апостол Павел говорит о князе, *господствующем в воздухе, духе, действующем ныне в сынах противления* (ср.: Еф. 2:2).

<sup>108</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Слово о терпении и о том, что не следует горько оплакивать умерших // PG. Т. 60. Col. 727.



В рассказе блаженной Феодоры, который мы находим в «Житии святого Василия Нового», сильно подчеркивается роль предстательства и молитв святого Василия (через символ мешочка с золотом, в котором содержатся его молитвы); эта роль представлена как решающая для свидетельства и обеспечения беспрепятственного прохождения Феодорой через разные мытарства.

Но верующий должен молить в первую очередь Самого Христа как Путеводителя не только в этой жизни, но и в будущей, непрестанно молясь Ему, как наставляет святой Иоанн Карпафский: «Пусть душа не перестает до своего исхода обращаться день и ночь к Господу Иисусу Христу, Сыну Божиему. И в соответствии со Своим Божественным обетованием, которое не обманывает, Он Сам станет скорой защитой, как Он сказал по поводу неправедного судии (Лк. 18:1–8). И я вас уверяю, Он ее подаст и в нынешней жизни, и когда [душа] покинет свое тело»<sup>109</sup>.

<sup>109</sup> Иоанн Карпафский, *прп.* Сто увещательных глав. 149.

## ГЛАВА V

### *С девятого по сороковой день: введение в мир иной*

В конце своего путешествия по мытарствам душа вводится в мир иной, и тогда она посещает одновременно и небесные жилища, и бездну ада, каковым бы ни было ее духовное состояние и каков бы ни был результат ее прохождения через воздушные мытарства<sup>1</sup>.

Святой Андрей Критский учит, что даже души святых проводятся через «мрачные места [ада]», чтобы ознакомить их с неизреченной тайной Божественного Домостроительства, то есть со схождением Христа во ад, и чтобы они могли лучше понять и постичь величие победы Христа над адом и над смертью<sup>2</sup>.

По этой теме существует довольно мало текстов, и они часто расходятся относительно того, на какие дни приходится указанный период. Некоторые помещают эти события в период между третьим днем (когда душа покидает землю) и сороковым днем (когда она проходит частный суд)<sup>3</sup>. Они полагают, что прохождение мытарств совершается все полностью в конце третьего дня. Другие говорят, что это имеет место между девятым и сороковым днями. Второе мнение учитывает датировку, согласно которой еще в Древней Церкви поминали усопших непосредственно после кончины: третий,

1 См.: *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти. С. 398; *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 64.

2 См.: *Андрей Критский, свт.* Слово XII. На Успение Пресвятой Богородицы // PG. Т. 97. Col. 1049–1052.

3 См.: *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти. С. 398.

девятый и сороковой (или тридцатый) день<sup>4</sup>, тогда как первое мнение упускает из виду девятый день и его значение для участи умершего.

Среди текстов, в которых мы находим второе мнение, стоит подчеркнуть упоминавшийся уже анонимный текст XI–XII веков; он тесно связан с пассажем из «*De Mensibus*» Иоанна Ликоса: «...на третий день Ангелы ведут душу вверх. На девятый день наступает разлучение души от воздушных испытателей и от Ангелов. На сороковой день душа приводится пред Божественный Престол»<sup>5</sup>.

«Откровение» преподобного Макария Александрийского в подробностях представляет путешествие души по небесным обителям и в безднах ада, но в нем используется датировка, отличная от предыдущих источников: посещение небесных обителей помещено между третьим и девятым днем, в то время как посещение ада помещено между девятым и сороковым днем. Преподобный Макарий, впрочем, не упоминает прохождение воздушных мытарств, но в этот же период — с третьего по девятый день — можно найти у него общий элемент: обвинение покойника за грехи, совершенные им на протяжении всей его земной жизни, хотя в этом случае обличает его только его собственная совесть. Вот текст:

«На третий день Христос — Который восстал из гроба и воскрес на третий день, Бог вселенной, — повелевает всякой душе христианской восходить на небо. Поэтому Святая

4 «Совершайте же третины почивших в псалмах, чтениях и молитвах, ради Воскресшего в третий день, и девятины в воспоминание сущих здесь почивших» (Апостольские постановления. VIII, 42, 1); см.: *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 179; Анонимный текст, опубликованный К. Krumbacher... Р. 345–347, 348–350 // *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*. Р. 398; см. также: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie. Р. 419–423, 427.

5 Анонимный текст, опубликованный К. Krumbacher... Р. 348–350 // *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*. Р. 398.

Церковь неуклонно соблюдает традицию на третий день на всяком месте приносить за душу молитвы и жертву Богу всяческих. Итак, после того, как душа поклонится Богу, от Него исходит повеление касательно этой души: “Пусть ей покажут все разнообразие обителей святых, а также райское великолепие и наслаждение!” И душа, увидев и познав все это, на протяжении шести дней поражается, восхищается и прославляет Бога — распорядителя и художника этих вещей, — и, видя их, она изменяется и забывает скорбь, которая поражает ее после разлучения с телом. Но другая скорбь и печаль охватывает ее, если она виновна в грехах. Ведь душа видит, как эти рабы Божии преисполнены хвалы и радости, и начинает печалиться и скорбеть и обвиняет саму себя, говоря: “Почему я прожила напрасно в порочном мире, была уловлена в пустые страсти, провела большую часть своей жизни в заблуждении, которое не приносит пользы, и не чтит Бога, не служила Ему как подобает — так, чтобы мне стать достойной этой радости и этой славы? Горе мне, жалкой! Чему теперь служат дома, богатства и вещи, которые я собирала для себя и которыми я обладала там? К чему мне виноградники и оливковые рощи, которые я там насадила? Какую выгоду я имею от золота и денег? Горе мне, что я служила суете. Горе мне, что я за недолгую любовь к суетной славе, которую я любила, унаследовала вечную бедность. Горе мне! Горе мне! В каком же помрачении я пребывала! Горе мне, что некому мне помочь, нет никого, кто бы мог ходатайствовать за меня, дабы я стала достойной милосердия Божия”. Итак, после того, как она увидит на протяжении этих шести дней всю радость праведников, а также красоту и великолепие рая, ее снова возносят для поклонения Богу. Итак, Церковь неукоснительно соблюдает закон на девятый день в память усопших совершать молитву и поминовение. И после этого второго поклонения от Господа вселенной вновь исходит повеление касательно этой души: “Пусть она сойдет в шеол, и пусть ей покажут тамошние наказания и истязания, а также эти гнусные и мрачные места, приготовленные для злых и грешников, плачущих и скрежещущих зубами!” И когда душа уже ходит в этих местах и проведет там тридцать дней, она боится, плачет и пребывает в великом страхе, как бы ей не пришлось мучиться и находиться в заточении в одном из этих мест до наступления Судного

Дня. Затем, на сороковой день, душу снова возносят для поклонения Богу»<sup>6</sup>.

Посещение небесных обителей и преисподней более подробно описано в рассказе Феодоры и Григория Фракийского, который мы находим в «Житии святого Василия Нового». Но все же и там не предлагается более точная периодизация. После посещения ада блаженная Феодора уточняет, что прошло уже сорок дней с того дня, как она покинула тело<sup>7</sup>, однако ничего не говорится ни о длительности перехода через воздушные мытарства, ни о моменте, когда она поклонилась Богу, ни о времени, когда это посещение началось.

Относительная немногочисленность текстов, в которых упомянут этот этап, расхождения в датировке и существование различных вариантов напоминают нам: 1) что здесь мы имеем дело с довольно символической хронологией, поскольку посмертное время все же отлично от времени земного, и это потому, что первое время связано с законами материи и ее инерцией, тогда как второе время — духовное — с материей не связано; 2) что мы имеем дело с областью, которая Церковью не определена в качестве догмата однозначно и всеобъемлюще, а всего лишь в качестве *теологуменов*, которые могут быть разнообразными (притом не обязательно противоречащими друг другу); таким образом, в Церкви с самого начала на этот счет было не одно Предание, а несколько преданий.

Описания ада или небес, которые мы находим в текстах, затрагивающих этот период, на первый взгляд кажутся довольно наивными. Но у них тоже есть символическое значение, и их следует воспринимать не буквально, а как нацеленные на объяснение читателю того, что:

6 Макарий Александрийский, *прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 179.

7 См.: Рассказ блж. Феодоры о мытарствах из Жития святого Василия Нового. (Тайны загробного мира. С. 157).

- а) потусторонний мир является миром, условия существования которого в корне отличаются от наших; наивные описания в рассказах играют ту же роль, что и наивная архитектура на иконах, где изображенные здания имеют несоразмерные формы и не населены: иконописец вполне осознает это, но хочет донести впечатление о мире ином;
- б) на небесах праведник обретает покой, радость и блаженство, а грешник в аду встречает мучение и страдание. То, что описывается материально, как переживаемое телом, символизирует то, что духовно испытывает душа. Существенное здесь — нематериальность описанных фактов, ведь речь идет об области, в которой условия существования отличаются от условий нашего нынешнего бытия, и поэтому они недоступны нашему пониманию; существенно в данном случае именно то духовное назидание, которое мы можем извлечь из символов, представленных нам для приготовления нашей души к ее путешествию, а потом и к потусторонней жизни.

## ГЛАВА VI

### Сороковой день: частный суд

#### 1. ЧАСТНЫЙ СУД

Согласно древнему преданию, на сороковой день после смерти душа подлежит тому, что мы называем «частным судом». Это суд над каждым человеком после его смерти. Его стоит отличать от Последнего или Всеобщего Суда, который состоится в конце времен, после Второго Пришествия Христа, когда Он воскресит тела всех и когда все вместе предстанут перед Ним.

Учение о частном суде является скорее не догматом, а теологуменом. Именно поэтому не все отцы упоминают о нем. Некоторые утверждают, что здесь речь идет об «учении, заимствованном из римской католической теологии киевскими богословами XVI века»<sup>1</sup>; однако об этом учении<sup>2</sup> говорят не все католические богословы — в их церкви

1 *Антоний (Бартошевич), архиеп.* О загробной жизни души человека // Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви Заграницей. Мюнхен, 1993. № 5. С. 17.

2 См.: *Beauduin Dom L.* Ciel et résurrection // *Le Mystère de la mort et sa célébration.* Paris, 1956. P. 254–255. Автор отмечает, что Фома Аквинский только упоминает об этом, что в постановлениях Католической церкви нет никакого вероопределения относительно этого учения и что литургические тексты той же церкви не делают аллюзий на такое учение.

оно тоже никогда не являлось четко сформулированным догматом<sup>3</sup>. Возможно, на такого рода суд указывает учение о чистилище, которого Православная Церковь не разделяет<sup>4</sup>. Однако большинство восточных святых отцов верят в воздаяние или наказание, пусть и в неокончательной форме, для души тотчас после смерти<sup>5</sup> — ведь невозможно помыслить воздаяние или наказание, если не совершился суд. Споры относительно чистилища на Флорентийском соборе вынудили западных и восточных богословов уточнить свои позиции относительно учения каждой из сторон. Итак, можно констатировать следующее: «почти все греко-российские богословы утверждают, что Православная Церковь учит о том, что есть некий частный суд»<sup>6</sup>. Но это концепция, «оставшаяся довольно распространенной в греко-российской Церкви»<sup>7</sup>, основывается на некоторых очень древних свидетельствах.

Один из примеров этой традиции — упомянутые выше анонимные тексты XI–XII веков: «На сороковой день после смерти душа приводится пред Престол Божий, где она получает определение пребывать в укомном месте до Всеобщего воскресения»<sup>8</sup>. То же указание мы находим в Номоканоне Мануила Малаксоса<sup>9</sup>: «На сороковой день душа идет воздать поклонение [Богу], и она получает свое место соответственно жизни, которую вела здесь, на земле, до Второго Пришествия Господа нашего Иисуса Христа»<sup>10</sup>. Но это утверждают и более

3 См.: *Rivière J.* Jugement // Dictionnaire de théologie catholique. Т. 8. Paris, 1925. Col. 1723–1726.

4 См.: *Ibid.* Col. 1724.

5 См. гл. VII наст. изд.

6 *Jugie M.* La doctrine des fins dernières dans l'Église gréco-russe // *Échos d'Orient*. № 17. 1914–1915. P. 14.

7 *Ibid.* P. 117.

8 Анонимный текст, опубликованный К. Krumbacher... P. 348–350 // *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*. P. 398.

9 Номоканон составлен в 1561 г. на основании более ранних документов.

10 *Мануил Малаксос*. Номоканон. Канон 162.



древние тексты, как, например, «Откровение» святого Макария Александрийского: «На сороковой день душа вновь возводится на поклонение Богу. И в соответствии с ее делами Судия всяческих повелевает: “Пусть она идет в дом сохранения!”<sup>11</sup> — и там на сороковой день душа получает в удел место, соответствующее ей»<sup>12</sup>.

Что касается указанной в предыдущих текстах датировки, то стоит отметить значение сорокового дня — вместе с третьим и девятым днем — для поминовения усопшего Церковью в соответствии с древним преданием<sup>13</sup>, находящим подтверждение, например, в «Канонах» Климента<sup>14</sup> или в «Откровении» святого Макария Александрийского: «Церковь также должным образом имеет обычай совершать память усопших на сороковой день»<sup>15</sup>. Эта традиция сохранилась до наших дней, и сороковой день сегодня, как и когда-то, считается даже более значимым, чем остальные, в связи с чем в этот день совершается весьма важное богослужение<sup>16</sup>.

Веру в частный суд можно также найти у некоторых православных авторов нового времени, пользующихся до-

11 Место пребывания души в ожидании Последнего Суда.

12 *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 180.

13 См.: *Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie; *Van Lantschoot A.* Révélation de Macaire et de Marc de Tarmaqa sur le sort des âmes après la mort // *Le Muséon.* № 63. 1950. Р. 161–165.

14 Параграф 7. См.: *Riedel W.* Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien. Leipzig, 1900. Р. 169.

15 *Макарий Александрийский, прп.* Слово об исходе душ праведников и грешников... Р. 180.

16 Служба на сороковой день на Западе стала службой на тридцатый день. Без всяких сомнений, общее изменение было внесено в середине VIII в., когда седьмой день заменил девятый и тридцатый — сороковой. См.: *Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne. Р. 400. «Апостольские постановления» в то же время говорят о поминовении в тридцатый день (VIII, 42, 3), но притом таким образом, который для Востока кажется довольно странным (см. замечания у *M. Metzger* в изд: *Les Constitutions apostoliques.* Т. 3 // SC. № 336. Paris, 1987. Р. 261).

вольно большим авторитетом в Православной Церкви<sup>17</sup>. Можно привести высказывание святителя Игнатия (Брянчанинова), упоминающего частный суд в своем «Слове о смерти», а также в своем «Приношении современному монашеству»: «Суд бывает частный для каждого христианина немедленно после его смерти и будет общий для всех человеков при Втором Пришествии на землю Господа нашего Иисуса Христа»<sup>18</sup>.

Можно также процитировать архимандрита Иустина (Поповича), который посвящает этому вопросу довольно обширный пассаж в своей «Догматике Православной Церкви»:

«По учению Священного Предания Последний Суд над миром принадлежит Владыке Христу, ибо Он — Спаситель мира. В Священном Писании говорится: *Отец и не судит никого, но весь Суд отдал Сыну* (Ин. 5:22). Этот Суд над миром Господь Иисус Христос совершит при Своем Втором Пришествии, ибо тогда Он придет “судити живым и мертвым”. И тот Суд будет окончательным. Но и прежде того Суда Господь совершает предварительный суд над каждым человеком, как только сей умрет и его душа отойдет из мира сего в мир оный. Этот суд называется частным. На этом частном суде Господь определяет душе удел в загробной жизни — до общего воскресения тел, которое будет при Втором Пришествии Господа Иисуса Христа. На частном суде Господь отводит праведным душам временное и неполное блаженство, а грешным душам — временное и неполное мучение. При этом Бог смотрит на всецелое нравственное состояние души на момент смерти — на всё ее содержание, с которым она вошла в загробный мир. Решающее значение имеет здесь отношение человека во время жизни на земле к Троичному Божеству, к спасительному подвигу Господа Иисуса Христа и к Его Богочеловеческому Телу, Церкви. Притча Спасителя о богатом и Лазаре ясно показывает, что тотчас по смерти наступает суд над душой каждого человека,

17 См.: *Jugie M. La doctrine des fins dernières dans l'Église gréco-russe*. P. 6–22.

18 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Приношение современному монашеству. Гл. 2 // Полное собрание творений. Т. 4. М., 2014. С. 34.

после которого последняя отходит либо в место блаженства и радости, либо в место мучения и скорби (Лк. 16:23–25). И то и другое место определяется в зависимости от жизни человека на земле (Лк. 16:25). Безмерно жаждущий Христа небовидец, святой апостол Павел, вознесенный во время земной жизни до третьего неба и в самый рай и созерцавший тайны загробного мира, ясно и определенно учит о частном суде: *Человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр. 9:27). На это он также указывает, говоря о наградах, получаемых немедленно по смерти за евангельские подвиги на земле (Флп. 1:21–24; 2 Кор. 5:1–2, 6, 8). То, как совершается частный суд, своей сокровенностью утопает в безбрежном океане бесчисленных небесных Божиих тайн. Для нашего же спасения Бог отчасти открыл нам и тайну частного суда, сделав это через посредство святых апостолов и святых отцов, так как своей богоугодной жизнью они стали близкими Богу, *своими Богу* (Еф. 2:19). Своим облеченным во Христа умом (*мы имеем ум Христов* — 1 Кор. 2:16) они проникли в эту небесную тайну, насколько она может открыться человеческому естеству, не повредив общему ходу Богочеловеческого домостроительства спасения»<sup>19</sup>.

## 2. КЕМ СОВЕРШАЕТСЯ ЧАСТНЫЙ СУД

Святоотеческое учение о частном суде нельзя назвать совершенно единым и согласованным. Согласно ранее приведенным текстам, каждая душа предстает перед Христом для получения приговора суда над ней и для определения ее участи.

Тем не менее, по мысли большинства христианских авторов, исповедующих учение о воздушных мытарствах, суд над душой совершается во время прохождения тех самых

<sup>19</sup> Иустин (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 349–350.

мытарств: душа проходит там через судебный процесс, во время которого демоны осуждают ее, а Ангелы оправдывают. Как следствие, для души имеются два возможных решения, одно из которых будет применено к ней: души грешников демоны задерживают во время их восхождения на небо и собирают их в бездне ада, а души праведных продолжают восходить и доходят до небес, куда они допущены поклоняться Престолу Христа. А Сам Христос выносит приговор только праведникам, как показывает, например, следующий текст святого Феогнота: «Какое несказанное и невыразимое утешение, когда душа с уверенностью во спасении отделяется от тела... с миром идя к Ангелу, свыше сходящему к ней с радостью и веселием, и вместе с ним беспрепятственно проходя воздушное пространство, никакому не подвергаясь нападению со стороны духов злобы, но в радости восходя с дерзновением и благодарными возгласами, пока достигнет поклонения Творцу и там получит определение быть помещенной в сонме подобных ей и равных в добродетели до общего воскресения»<sup>20</sup>. Если точнее, то Христос Своим решением только утверждает блаженную участь, которой праведники достигли после того, как успешно прошли все испытания воздушных мытарств, в то время как участь грешников была определена во время того же самого испытания.

Это означает, что фактически частный суд над человеком после его смерти совершают Ангелы и демоны или даже, по всей строгости, одни только демоны, как это можно понять из многочисленных святоотеческих текстов (которые далеки от крайностей и от нехристианских влияний, а, напротив, выражают достоверную христианскую традицию, восходящую к истокам<sup>21</sup>) и как это

<sup>20</sup> Феогност, св. О жизни деятельной... 61.

<sup>21</sup> Об этом см. блестящее исследование: *Rivière J. Le rôle du démon au jugement particulier chez les Pères*. P. 43–64, в частности P. 48.

описывают некоторые более близкие к нам по времени богословы<sup>22</sup>.

На первый взгляд эта концепция может показаться шокирующей, поскольку она, как кажется, не только отнимает у Бога Его прерогативы Судии, но и поручает судьбу душ злым духам. И все же ее нужно понимать в определенном контексте.

С одной стороны, те, кто полагает, что судят именно ангелы (будь то добрые или злые), уточняют, что ангелы делают это в каком-то смысле по поручению Божию, что Бог в каком-то смысле судит через них<sup>23</sup>, но все равно судит Сам. Святитель Игнатий (Брянчанинов) говорит: «На обоих судах присутствует и судит Сам Бог. На суде частном Он... производит суд при посредстве Ангелов света и ангелов падших; на Суде общем Он произведет суд посредством вочеловечившегося Слова Своего»<sup>24</sup>. Даже если все святые отцы не дают такого уточнения, очевидно, что ни один из них не думает, будто суд над человеком может совершиться помимо попущения и, в более общем плане, помимо власти Бога. Для них это само собой разумеется — поскольку это учение основывается на Священном Писании и они никак не преступили бы его, — что *Един Законодатель и Судия* (Иак. 4:12), что Бог есть *Судия всех* (Евр. 12:23), что *Христос есть определенный от Бога Судия живых и мертвых* (Деян. 10:42).

22 Среди них Иосиф Вриенний; он пишет сначала о частном суде, потом об общем Суде: «...беспощадные духи злобы совершают свой суд только в отсутствии Судии; но как только Судия появится, они тут же стоят смирно и трепещут» (О будущем Суде. Слово 2 // Ἰωσήφ μοναχὸς τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα / Éd. Ἰ. Βοῦλγαρης, Τ. Μανδακάσης. Τ. 2. Σ. 389). См. также: *Нустин* (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 348 и далее; *Серафим* (Роуз), *иером.* Душа после смерти. С. 125–126.

23 См.: *Jugie M.* La doctrine des fins dernières dans l'Église gréco-russe. Р. 17.

24 *Игнатий* (Брянчанинов), *свт.* Приношение современному монашеству. Гл. 2. С. 34. См. также: *Серафим* (Роуз), *архим.* Душа после смерти. С. 151.

Преподобный Иоанн Лествичник описывает видение аввы Стефана, в котором последнему были представлены — непосредственно перед самой смертью — обвинения демонов в его адрес; автор уделяет этим обвинениям существенное место в суде над душой и делает не совсем определенный вывод относительно того, за кем все же будет окончательный приговор: «В продолжении сего истязания душа его разлучилась с телом; и неизвестно осталось, какое было решение и окончание сего суда и какой приговор последовал»<sup>25</sup>. Тем не менее он не теряет из виду, что в конечном итоге Суд зависит от Бога, поскольку чуть выше он приводит несколько строчек из пророка Иезекииля: *Я буду судить... каждого по путям его*, — говорит Господь (Иез. 33:20).

### 3. ЧАСТНЫЙ СУД КАК СЛЕДСТВИЕ ВЫБОРА САМОГО ЧЕЛОВЕКА

Исходя из этой цитаты, можно подчеркнуть и другое: рассуждая о воздушных мытарствах или о частном суде, святые отцы стремятся напомнить человеку о том, за что он в ответе, отмечая, что в потустороннем мире человек унаследует участь, которую он избрал в земной жизни, или, по крайней мере, участь, соответствующую тому образу жизни, который он вел здесь, на земле. Испытание души во время воздушных мытарств только выявляет то, к чему душа тяготеет более всего в силу своих качеств или духовных недостатков; а Христос, таким образом, только соблюдает выбор жизни каждого человека — ведь каждый человек является в некотором смысле собственным судьей и свободным творцом своей участи.

<sup>25</sup> Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 7, 55 (рус. изд.: Слово 7, 50).

Это часто отмечают святые отцы. Святой Игнатий Антиохийский в «Послании к Магнезийцам» пишет: «...так как все имеют конец, то одно из двух принадлежит нам, смерть или жизнь, и каждый пойдет в свое место. Ибо есть как бы две монеты, одна Божия, другая мирская, и каждая из них имеет на себе собственный образ, неверующие — образ мира сего, а верующие в любви — образ Бога Отца»<sup>26</sup>. Святой мученик Иустин ясно подчеркивает, что посмертная участь человека в итоге зависит от его свободной воли<sup>27</sup>. Некоторые отметят, что сама эта идея восходит еще к Платону, который в своем «Государстве» пишет: «...ошибка принадлежит человеку избирающему, Бог тут ни при чем»; но Иустин замечает, что Платон заимствовал эту идею у пророков, в учении которых она встречается довольно часто<sup>28</sup>. Мы встречаем ее у святого Иринея Лионского: «Поскольку все люди могут соблюдать и делать добро, а с другой стороны, могут опускаться и не делать его, то справедливо у людей, пользующихся благими законами, тем более у Бога, одни восхваляются и получают достойное одобрение за избрание добра и пребывание в нем, а другие порицаются и подвергаются достойному осуждению за отвержение добра»<sup>29</sup>. Святой Киприан Карфагенский отмечает, что «Господь сохраняет свободное наше произволение», констатируя, что «так, еще прежде дня Судного, отлучаются души праведных от неправедных и отделяются плелы от пшеницы»<sup>30</sup>. Святой же Григорий Нисский подчеркивает, что живущий в страстях человек сам лишает себя духовных благ будущей жизни: «Ибо однажды избравший приятное в настоящей жизни и не уврачевавший неразумия покаянием делает после этого недоступной для

26 *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к Магнезийцам. 5.

27 См.: *Иустин Философ, св.* Первая апология. 43–45.

28 См.: Там же. 43.

29 *Иринея Лионский, свт.* Против ересей. IV, 37, 5.

30 *Киприан Карфагенский, свт.* О единстве Церкви. 10.

себя область Блага, неминуемую эту необходимость выкопав перед собой, как некую зияющую и непроходимую бездну»<sup>31</sup>. Святой Иоанн Кассиан утверждает: «Поэтому пусть каждый знает, находясь еще в этом теле, что отправится в то место, причастником и обитателем которого он сам себя определил в этой жизни», и «в той вечной жизни будет общником того, чему он сейчас сделал себя слугой и сотоварищем... Ибо как царство диавола приемлется через пороки, так и Царствием Божиим овладевают через упражнение в добродетелях, сердечною чистотой и духовным знанием... Души с надлежащим различием испытывают последствия своих заслуг и действий»<sup>32</sup>. Говоря о Суде, преподобный Максим Исповедник отмечает, что «тогда каждый станет знатоком своих прегрешений»<sup>33</sup>. А относительно наказания грешников он пишет: «...нами же посеянное пожинаем и собственным безумием насыщаемся»<sup>34</sup>; «Соответствующее, стало быть, нашим деяниям воздается нам; вернее, мы принимаем достойную мзду за душевное расположение, возникшее в нас по нашему намерению... Да попросту говоря, за каждый из добровольных наших пороков по справедливости восприемлем против воли соответствующую кару»<sup>35</sup>. Также можно привести слова святого Феофилакта Болгарского, пишущего о притче о богаче и Лазаре: «Пропать означает расстояние и различие между праведными и грешниками. Ибо как произволения их были различны, так и обители их имеют большую разность, когда каждый получает воздаяние соответственно произволению и жизни»<sup>36</sup>.

31 Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 67.

32 Иоанн Кассиан, *прп.* Собеседования. I, 14.

33 Максим Исповедник, *прп.* Письма. I // PG. Т. 91. Col. 384В.

34 Там же. Col. 384С.

35 Там же. Col. 388А.

36 Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XVI.



#### 4. ЧАСТНЫЙ СУД КАК ОСУЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА ЕГО СОБСТВЕННОЙ СОВЕСТЬЮ

Предыдущие соображения привели некоторых святых отцов к выводу о том, что частный суд является одновременно и судом Христа или Ангелов, служащих Ему посредниками, и судом самого человека от лица его собственной совести. Так, святитель Кирилл Александрийский подробно представляет учение о воздушных мытарствах и о суде Ангелов над человеком, а также пишет: «Судия праведный не требует ни доносителей, ни свидетелей, не будет нуждаться в посторонних показаниях или уликах, но всё, что мы ни сделали, о чем ни говорили, о чем ни думали, — всё обнаружит пред очами грешников»<sup>37</sup>. В том же смысле развиваются и пространные рассуждения святого аввы Дорофея Газского о мучениях, которые душа терпит, вспоминая соделанные ею на земле грехи и нося тяжесть страстей, которые она унесла с собой<sup>38</sup>.

#### 5. ЧАСТНЫЙ СУД И ВСЕОБЩИЙ СУД

Когда святые отцы упоминают суд, иногда очень трудно определить, имеют ли они в виду Последний и Всеобщий Суд (естественно, именно его чаще всего упоминают) или же суд частный.

С полным основанием можно предположить, что речь идет о частном суде, когда говорится, что суд следует непосредственно сразу же после смерти и вне всякой связи со Вторым Пришествием Христовым. Таким

<sup>37</sup> Кирилл Александрийский, *свт.* Слово на исход души и на Второе Пришествие // PG. Т. 77. Col. 1072.

<sup>38</sup> Дорофей Газский, *прп.* Душеполезные поучения... 12, 126–128.

образом, аллюзию на частный суд можно усмотреть в следующих словах святого апостола Павла: *человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр. 9:27). И многочисленные утверждения святых отцов также можно понять в данном русле. Святой Климент Римский пишет: «...бойтесь того, кто после смерти вашей имеет власть над душою и телом ввергнуть их в геенну огненную»<sup>39</sup>. Следующее высказывание святого Иоанна Лествичника также можно рассмотреть как указание на частный суд: «Праведный суд о трудах наших познаем во время исхода из сей жизни»<sup>40</sup>, а также следующие слова святого Иоанна Златоуста: «Хотя не все мыслят, как должно, о воскресении, но согласны по поводу Суда после исхода из этой жизни и существования судилища там, воздающего воздаяние за добрые и злые дела»<sup>41</sup>; «Сознание грехов и всегда мучит нас, но особенно в тот час, когда предстоит нам быть отведенными на тамошние истязания и неизбежное судилище»<sup>42</sup>; «Владыка Ангелов все это возвестил нам с полным удостоверением об истинном состоянии души после нашей смерти. Итак, какая нам нужда в свидетельстве человеческого, когда Сам Тот, Кто потребует от нас ответа, ежедневно проповедует, что Он уготовал небеса для добрых и ад для злых?»<sup>43</sup>; «Итак, будем верить, что по отшествии из здешней жизни мы предстанем на страшное судилище, отдадим отчет во всех делах своих и, если пребудем в грехах, то подвергнемся истязанию и казни, а если решимся хотя бы мало внимать себе, то удостоимся венцов и благ неизреченных... вступим на путь добродетели, чтобы с подобающим дерзновением предстать на тот суд и получить

39 Климент Римский, *свт.* Первое послание к Коринфянам. 5, 4.

40 Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 4, 86.

41 Иоанн Златоуст, *свт.* О Лазаре. Слово IV, 3.

42 Там же. II, 2.

43 Он же. Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XIII, 5.

обетованные нам блага»<sup>44</sup>. Эти утверждения могут быть истолкованы двояко, но ведь тот же святой говорит, что Господь Бог судит дважды: «воздаст и по смерти, и при воскресении»<sup>45</sup>, четко разделяя таким образом частный суд и Всеобщий Суд. Исаия Скитский, вероятно, также имеет в виду частный суд, когда пишет более точно: «Имейте каждый день смерть пред очами, заботьтесь о вашем исходе из тела, как вам избежать темных сил, которые встретят вас в воздухе, и как вам благополучно встретиться с Богом. Представляйте себе страшный день суда и воздаяния за все дела, за все слова и мысли каждого из нас. Поскольку ничто не сокрыто пред очами Того, Кому мы должны будем дать отчет»<sup>46</sup>. Это подтверждается и другим текстом того же автора: «Тот, кто верит, что будет судим тогда, когда выйдет из своего тела, не может судить своего ближнего и никого другого, потому что должен дать отчет Богу за все свои дела»<sup>47</sup>. Тот же автор упоминает о встрече с Богом, Который следит за прохождением человеком воздушных мытарств<sup>48</sup>. Святой Иоанн Дамаскин отмечает, что «просвещенные Богом люди говорят, что после последнего вздоха люди взвешены, как на весах»<sup>49</sup>.

Верование в частный суд непосредственно сразу после смерти влечет за собой, как мы уже сказали, веру в то, что тотчас после смерти душа получает награду или наказание или, если угодно, что праведники и грешники после смерти не находятся в одинаковых условиях. А допускать только окончательный и Всеобщий Суд,

44 *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XIII, 5.

45 *Он же.* Беседы на Второе Послание к Тимофею. III, 3.

46 *Исаия Скитский, авва.* Слова подвижнические. I, 4.

47 Там же. XV, 93. И всего через два параграфа автор упоминает воскресение, после которого будет Всеобщий Суд (Там же. XV, 95).

48 См.: Там же. XVI, 4.

49 *Псевдо-Иоанн Дамаскин, прп.* О почивших в вере // PG. T. 95. Col. 272.

который наступит в конце времен со Вторым Пришествием Спасителя, означает допускать, что до того самого момента душа находится в неопределенного рода состоянии ожидания — что подразумевает отсутствие преемственности с тем, какой она была во время земной жизни, — и ничего не испытывает, что, с одной стороны, маловероятно, а с другой — не согласуется с учением Церкви; и это мы увидим в следующей главе, посвященной природе промежуточного состояния.

## ГЛАВА VII

### *От сорокового дня до Последнего Суда: промежуточное состояние*

#### 1. ПРИРОДА ПРОМЕЖУТОЧНОГО СОСТОЯНИЯ

Душа, после вынесения ей приговора на [частном] суде, в ожидании воскресения (когда она воссоединится со своим обновленным телом) и Последнего Суда получает место промежуточного пребывания: либо рай<sup>1</sup> (часто именуемый святыми отцами «лоном Авраама»<sup>2</sup>, или «лоном патриархов»<sup>3</sup>, или «небесами»), либо же ад<sup>4</sup> (иногда также именуемый «преисподней», в соответствии с латинским переводом греческого слова «ад», или

1 См.: Лк. 23:43; 2 Кор. 12:4; *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея. II, 247 (автор предлагает целый список подобных наименований). См. также: *Botte B.* Les plus anciennes formules de prière pour les morts // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. P. 85–87; *Bauduin Dom L.* Ciel et résurrection. P. 257–259.

2 См.: Лк. 16:22–23; *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 67; *Он же.* О жизни Моисея. II, 247. См. также: *Botte B.* Les plus anciennes formules de prière pour les morts. P. 93–95.

3 См.: Апостольские постановления. VIII, 41, 2; *Григорий Нисский, свт.* О жизни святой Макрины. 24; *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии. VII, 3, 4. См. также: *Botte.* Les plus anciennes formules de prière pour les morts. P. 93–95.

4 О наименованиях ада см.: *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 51–53.

еще «бездной»<sup>5</sup>), где собраны души грешников<sup>6</sup>. Если говорить о том времени, когда Христос еще не сошел в преисподнюю, то у большинства святых отцов ад (по-еврейски — *шеол*) означает место пребывания всех умерших<sup>7</sup>. Это место мрака, рабства (см.: 2 Цар. 22:6; Иов 7:9; Пс. 17:6; 48:15–16; 88:49; Ис. 38:10) и тления под властью сатаны. Души там страдают (см.: Сир. 14:16–17), но в разной степени: души праведников (пророков, патриархов) страдают, но утешаются надеждой на пришествие Христово, в то время как души грешников страдают без всякого утешения<sup>8</sup>. Сходя после Своей смерти в ад, Христос — поскольку Его душа была соединена с Божеством<sup>9</sup> — смог совершить подвиг — «связать сильного»; иначе говоря, Он победил власть сатаны, Он отпустил грехи всем, кто верил в Него<sup>10</sup>, и освободил все души, которые содержались там со времени смерти первого человека. После этой победы Христа над адом ад остался, но изменил свою природу: он стал местом страдания, отведенным только для нераскаянных грешников, в то время как для праведников Христом были открыты врата рая<sup>11</sup>. Тогда ад стал уже синонимом не шеола, а геенны<sup>12</sup>.

То, что после смерти человека его душа вводится в одно из этих двух мест, открывает нам Сам Христос; Он же открывает нам наименования и природу этих двух мест. На Кресте Он упоминает только об одном из них, говоря благоразумному разбойнику: *истинно говорю тебе,*

5 См.: Сир. 21:10; Лк. 8:31.

6 Об этих двух местах, уготованных душам, см.: *Никита Стифат, прп.* О душе. XII, 69–70.

7 См.: *Prestige G. L. Hades in the Greek Fathers // The Journal of Theological Studies.* № 24. Oxford, 1923. P. 477–478.

8 См.: *Антоний (Бартошевич), архиеп.* О загробной жизни души человека. С. 16.

9 См. Литургию святого Иоанна Златоуста.

10 См.: *Иринеи Лионский, свт.* Против ересей. IV, 27, 2.

11 См. среди прочего: *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на псалмы. 48, 16.

12 См.: *Prestige G. L. Hades in the Greek Fathers.* P. 481–484.

ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 23:43). Но в притче о богаче и Лазаре Он говорит об обоих местах: Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: отче Аврааме! умилисердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь; и сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят. Тогда сказал он: так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения (Лк. 16:22–28).

В этой притче Христос сообщает нам, что рай, который здесь упоминается как лоно Авраамово, является местом прохлады<sup>13</sup>, покоя<sup>14</sup> и утешения, в то время как ад является местом мучений, где душа испытывает мучения пламени, где она жаждет и остается без утешения.

Святой апостол Павел также приводит свидетельство существования рая: ему дано было проникнуть туда и пережить его во время своего восхищения (см.: 2 Кор. 12:1–6). Святому апостолу Иоанну дано было откровение о том, что в этом месте рядом со Христом находятся праведники: не только двадцать четыре старца, сидящие на престолах, одетые в белые одежды и с венцами на главах (см.: Откр. 4:4), но и мученики (см.: Откр. 6:9–11), и те, кто составляли великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен

<sup>13</sup> Это, конечно, встречается и у святых отцов; см.: Григорий Нисский, свт. О жизни святой Макарины. 24.

<sup>14</sup> См.: Там же.

и колен, которые стояли перед Престолом Христа, восхваляя Его (см.: Откр. 7:9).

Свойства рая и ада, выраженные в символах, значение которых мы объясним ниже и которые взяты из притчи о богаче и Лазаре, часто упоминаются в Православной Церкви в различных церковных службах по усопшим<sup>15</sup>. Так, в чинопоследованиях отпевания<sup>16</sup> и панихиды<sup>17</sup> священник от имени всей Церкви просит, чтобы усопшие были избавлены от «печали и воздыхания» ада, чтобы они, напротив, упокоились на лоне Авраамовом, чтобы нашли покой, утешение и блаженство, чтобы им было даровано водворение в «покой в месте прохлады и мира, где нет ни болезни, ни печали, ни воздыхания».

В упомянутых богослужениях называются также основные свойства этих двух мест: сияние рая и мрак ада; последний упоминается Христом, когда Он говорит о *тьме внешней* (ср.: Мф. 8:12; 22:13; 25:30), а также апостолом Петром, когда он говорит об *адском мраке* (ср.: 2 Пет. 2:4). И поэтому мы обращаемся к Богу с просьбой о том, чтобы поминаемые усопшие «пребывали в месте, где сияет лицо Божие», чтобы им был дарован «рай, где хоры праведников и святых сияют, как сияющие светила», чтобы они «обрели на небесах [Божественное] блистание».

У святых отцов мы, конечно, тоже находим учение о том, что после смерти и до Последнего Суда душе воздается либо награда — покой, утешение, свет, блаженство, либо наказание — мучения, мрак, страдания. Преподобный Макарий Египетский упоминает о душе,

15 Это можно встретить и в древних текстах молитв западного христианства; см.: *Botte B. Les plus anciennes formules de prière pour les morts.* P. 87–92.

16 См.: Требник. Последование погребения мирских человек. Кондак, глас 8-й; Отпуст.

17 См.: Требник. Последование панихиды. Кондак, глас 8-й; тропари по «Отче наш» (лития).



которую Господь «взял на [Свое] лоно и в [Свой] свет», «вырывая ее из пасти мрака», который тоже мог стать ее участью<sup>18</sup>. Упоминает он, впрочем, и страдания, которые грешники претерпевают после своей смерти<sup>19</sup>. Святитель Григорий Богослов полагает, что святая душа «как скоро, по разрешении от сопряженного с ней тела, освободится отселе, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении или по отложении (или еще не знаю как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке. <...> Тогда она в видении как бы пожинает уготованное ей блаженство»<sup>20</sup>; а грешников наказывают также тотчас после смерти<sup>21</sup>. Преподобный Иоанн Кассиан отмечает, что притча о Лазаре и богаче хорошо показывает нам, что «один заслужил блаженнейшее местопребывание, то есть упокоение на лоне Авраамовом, а другой сожигается невыносимым жаром вечного огня (ср.: Лк. 16:19–31)»<sup>22</sup>. Авва Исаия упоминает о грешниках, которые «когда покинут свое тело, то окажутся введенными в мучение, в то время как праведники радостно пойдут в покой Сына Божия»<sup>23</sup>. Святой Иоанн Златоуст отмечает: «Когда отделяется душа, которая всегда живет и умирать не может, так как она произошла от дуновения Божия, то умирает только одно тело, потому что у нас одна часть смертна, а другая бессмертна. Когда же отделится душа, которая для телесных глаз невидима, то принимается Ангелами и помещается или на лоне Авраамовом, если она верующая, или в преисподней темнице, если она

18 См.: *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XXVI, 18.

19 См.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38.

20 Григорий Богослов, свт. Слово 7, 21.

21 См.: *Он же.* Стихотворения нравственные. II, 141–144.

22 Иоанн Кассиан, прп. Собеседования. I, 14.

23 Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. V, 47, 48.

грешница»<sup>24</sup>. Святитель Кирилл Александрийский считает, что праведники тотчас же после своей смерти восходят на небо<sup>25</sup>, в то время как грешники тут же наказываются<sup>26</sup>. И согласно преподобному авве Дорофею Газскому, «праведные, по словам святых, получают некие светлые места и веселие ангельское, соразмерное благим их делам, так и грешники получают места темные и мрачные, полные страха и ужаса»<sup>27</sup>, после смерти, то есть после того, как душа покидает тело. Святой Никита Стифат отмечает, что если душа, покидая тело, уносит с собой страсти, то «отец зависти и злопамятства, узнав в ней свою служанку... увлечет ее к себе в глубины ада... Но если благочестиво и чисто завершила душа настоящую жизнь во всяком доброделании и возделывании заповедей Божиих... то она находит себе пристанище в местах славы Божией»<sup>28</sup>. Далее святой Никита развивает это учение. В одной из глав под названием «Куда уносится душа после кончины?» он особенно настаивает на том, что души праведников унаследуют то же состояние, в котором находятся Ангелы, а души грешников — состояние демонов:

«Среди удаляющихся душ есть души чистые и благовонные, боговидные и исполненные Божественной славой и незамутненным светом, они принадлежат святым и, покидая тело, светятся словно солнце делами правды, мудрости и чистоты. Эти души через посредство дружественных Ангелов, направляющихся к первому Свету — сверхсущественному, невещественному, непостижимому даже для

24 Иоанн Златоуст, *свт.* Об утешении при смерти. II, 1. См. также: *Он же.* О Лазаре. Слово I, 11; V, 3; VI, 6; VII, 4; *Он же.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 3–4.

25 См.: Кирилл Александрийский, *свт.* О поклонении в духе и истине. VI; *Он же.* Праздничные послания. I, 2.

26 См.: *Он же.* Толкование на псалмы. 48, 16; *Он же.* Толкование на Евангелие от Иоанна. XII.

27 Дорофей Газский, *прп.* Душеполезные поучения... 12, 127–129.

28 Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 69–70, 72.

Ангелов — к Самому Богу, несметными Силами прославляемому и поклоняемому в Отце, Сыне и Святом Духе, именно так, как яркие светы третьего порядка поднимаются через посредство вторых светов; достигнув цели, они поклоняются Престолу Его славы в священном страхе и радости Божественного Духа, будучи окружены Херувимами и Серафимами и всеми высшими, пребывающими в страхе и трепете Силами, которые исполняют восходящие души дерзновением. Затем внутренне и чисто каждая из них, как с любезным любезная, по Божественному мановению сочетается с тем чином, от которого она получила в дар славу и положение в настоящей жизни через приобщение Святому Духу и с которым была явлена в Церкви верных ради созидания Тела Христова. И она сочетается с тем чином с намерением вести вместе с ним один и тот же образ жизни и вместе веселиться и упокоиться в сени его крыл вплоть до общего восстановления, которое произойдет по указанию Бога. А души грешников, мрачные и страшно темные по причине злых дел, слов и помыслов, а также нравов, занятий и настроений, когда насильственно разлучаются с телом, испускают зловоние, которое передается телу после их исхода, сопровождаемого всяческим неудовольствием. Эти души, наполненные мраком, зловонием и нечистотой, ведомые против своей воли с ужасным страхом, трепетом и трусостью темными ангелами-карателями в глубины ада, как в мрачную и полную отчаяния крепость, предаются начальникам стражи — духам нечистым и лукавым, туда, где начальник тьмы в вечных оковах вместе с темными, подобными ему ангелами соблюдается для горения в вечном огне. Именно таким они предаются, поскольку намереваются быть с ними вечно, с которыми любвеобильно в течение жизни словом и делом они устанавливали единение и, чьи возлюбив наставления, исполнили их на деле во вред себе и другим, став в этой жизни худым примером и оставив дурные следы на злую память»<sup>29</sup>.

Он возвращается к этому учению в главе «Каково место, в котором душа после того, что здесь, находит упокоение?»:

<sup>29</sup> *Никита Стифат, прп. О душе. XIV.*

«Среди душ одни, осужденные, остаются в лишенных света и ужасно темных местах ада, как сказано. И они пребывают, как в узах и темнице, в горестях, скорбях и тяжелейших стенаниях, непрестанно подвергаясь пыткам, ибо в их памяти всегда содержатся и изобличаются в неприкрытом виде злые и лукавые их деяния, которые они совершили в жизни. Вместе с ними находятся и демоны с огненным взором, испускающие из уст огонь, скрежещущие на них зубами и угнетающие их угрозами наказаний. И когда эти души пребывают в таком положении, нет никакого иного утешения, заглаживающего и смягчающего их боль, кроме ныне совершаемых ради них молений, обращенных к Богу, и благодеяний в пользу бедных. Но несмотря ни на что, они ожидают услышать тот страшный приговор безошибочного Судии, в котором так возвещается ужасное: *идите от Меня, проклятые, в огонь внешний, уготованный диаволу и ангелам его* (ср.: Мф. 25:41); через одно только это напоминание, исходящее из их сознания, они тем жутким страхом снедаются и в ужасе застывают. А другие, будучи любезными Богу и собеседниками Ангелов, в светлых местах высших Сил с самими любезными теми Силами вместе пребывают в веселии и ликовании, помня о собственных добрых делах, о справедливости в жизни и своем добродетельном жителстве и оттого исполняясь неизреченной радостью. Отныне они озаряются первым Тем Светом вместе с Божественными Ангелами и Архангелами и несчетными Силами Бога, спокойно взирающими и разделяющими с ними почетное положение и поющими гимн, одни — *Аллилуйя* (Откр. 19:1, 3), другие — *Трисвятую песнь* (ср.: Ис. 6:3), и те, кто рядом с Богом, — *гел-гель* (ср.: Иез. 10:13), как написано. Они ожидают, как и при жизни, получить от Бога обетование, которое Он им обещал, и почти так же, как Ангелы, обсуждают в уме те разумные мысли совершеннее в совершенном знании, когда у них упразднилось то, что *отчасти*, и совершенное прояснилось (ср.: 1 Кор. 13:10) через откровение и созерцание Духа, и еще чают услышать тот приятнейший глас, так призывающий: *приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира* (Мф. 25:34)»<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Там же. XV.

Более сдержанно состояние праведников и грешников после частного суда описывает святой Марк Ефесский:

«[Праведники и грешники] ныне же и те и другие находятся в свойственных им местах: первые — в совершенном покое и свободными находятся на небе с Ангелами и пред Самим Богом и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде иных благоразумный разбойник... вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, *пребывают в темных и сени смертной*, как говорит Давид (Пс. 87:7) и затем Иов: *В страну темную и мрачную, в страну тьмы вечной, где нет света, и не видно жизни человеческой* (Иов 10:21–22). И первые пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обетованное им Царство и неизреченные блага; а вторые, напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании, как некие осужденные, ожидающие приговора Судии и предвидящие оные мучения»<sup>31</sup>.

Рай и ад — это не материальные места, которые можно определить географически: душа по природе своей бестелесна, поэтому она не может ни испытывать пространственные ограничения, ни, собственно говоря, пребывать в каком бы то ни было месте<sup>32</sup>. Итак, рай и ад обозначают нематериальную и невидимую реальность<sup>33</sup>. Как говорит святой Марк Ефесский, это «умопостигаемые и бестелесные места»<sup>34</sup>, точнее — это состояния<sup>35</sup>, условия,

31 *Марк Ефесский, свят.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 3. Документ V в изд.: *Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Textes éd. et trad. par Mgr. L. Petit // PO. T. 15/1. Turnhout, 1920. P. 108–151.*

32 См.: *Григорий Нисский, свят.* О душе и воскресении. 53.

33 См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XVI; *Никодим Святогорец, прп.* Эортодромион. Βενετία, 1836. Σ. 400. Последний сближает *hades* (ад) и *aeides* (бесформенный, невидимый).

34 *Марк Ефесский, свят.* Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями. Документ IV в изд.: *Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // PO. T. 15/1. P. 153.*

35 См.: *Григорий Нисский, свят.* О душе и воскресении.

способы существования, где душа счастлива и пребывает в мире или, наоборот, страдает и находится в муках. Форма и свойства этого счастья и этих мучений недоступны для человека в условиях его нынешней жизни. И святые, которые испытывали их, говорят, что этого нельзя выразить словами. Именно поэтому библейские, литургические и святоотеческие тексты представляют их в некоторой символической форме, которую, конечно, нельзя понимать буквально.

Можно сказать, что в раю душа находится рядом с Христом (см.: Ин. 14:2–3; 2 Кор. 5:8) и видит Его славу (см.: Ин. 17:24). То есть она становится причастной Божественному Свету<sup>36</sup> и всем другим энергиям Божиим — таким как жизнь, мир, любовь, блаженство... Но, как говорит святой апостол Павел, то, что она ощущает и испытывает в этом состоянии, невыразимо (см.: 2 Кор. 12:4). В аду же она лишена близкого к ней присутствия Бога, Его света и Его энергий. И именно поэтому ад отождествляется с местом мрака (см.: Мф. 22:13), смерти, мучений и страданий (см.: Мф. 25:46).

Так, для святого Григория Нисского страдания людей, которые находятся в аду, проистекают оттого, что они лишены благ, известных им сейчас; благо, как он говорит, «делается пламенем, пополяющим душу»<sup>37</sup>. И, по мысли святого Иоанна Златоуста, страдания грешников происходят оттого, что они «не могут увидеть славу Божию» и «лишены столь великих благ»<sup>38</sup>. У святого аввы Дорофея Газского другое мнение. Он считает, что человек страдает в основном от своих собственных страстей. Он поясняет, что душа, «когда она выходит из тела», не утрачивает того духовного состояния, которого она достигла во время земной жизни; душа праведника уходит со своими добродетелями, а душа грешника «остается

<sup>36</sup> См.: Григорий Палама, *свт.* Против Григория. III, 27.

<sup>37</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 67.

<sup>38</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* К Феодору падшему. II // PG. Т. 47. Col. 294.

одна со своими страстями, которые и становятся ее постоянным мучением»<sup>39</sup>. Так же, как если у кого-нибудь нарушено равновесие в телесном составе<sup>40</sup>, то человек мучается с ним всю свою жизнь, «так и страстная душа всегда мучится, несчастная, своим злым навком, имея всегда горькое воспоминание и томительное впечатление от страстей, которые беспрестанно жгут и опаляют ее»<sup>41</sup>. В силу природы падшего земного существования страсти были для души источником удовольствий, и в любом случае их вредное свойство оставалось скрытым, так что душа не чувствовала их пагубных последствий. В новых условиях существования, которые начинаются после смерти, эта природа открывается уже в свете Суда и в свете истинного блага, которое было ей открыто; и тогда страсти, как и сохраняемые душой воспоминания прежних грехов<sup>42</sup>, становятся для нее источником страданий. Другие святые отцы и богословы, как, например, Михаил Глика<sup>43</sup> или святой Симеон Солунский<sup>44</sup>, думают, что души грешников страдают от угрызений совести — после того, как в новом состоянии они ясно осознали свои грехи.

Блаженство пребывающих в раю, как и страдания оказавшихся в аду, могут быть разного уровня, в соответствии с духовным состоянием тех, кто там находится<sup>45</sup>. Что касается рая, именно так можно понять утверждение Христа:

39 *Дорофей Газский, прп.* Душеполезные поучения... 12, 126.

40 В этом случае, согласно медицине Гиппократата, тело становится больным.

41 *Дорофей Газский, прп.* Душеполезные поучения... 12, 127.

42 См.: Там же. 128.

43 См.: *Михаил Глика.* Главы на трудные места Божественного Писания. XX / Ed. S. Eustratiades. Vol. I. P. 242.

44 См.: *Симеон Солунский, свт.* Ответы Гавриилу Пентапольскому. IV // PG. T. 155. Col. 844–845; Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38.

45 См.: *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 82; Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38.

В доме Отца Моего обителей много (Ин. 14:2), а также утверждение святого апостола Павла, что *каждый получит свою награду по своему труду* (1 Кор. 3:8). Святому Макарию было откровение относительно ада, что в нем есть несколько уровней страдания<sup>46</sup>. Святитель Григорий Нисский объясняет, что «страдание соизмеримо со значением зла в каждом», «ибо несправедливо и тому, кто долгое время пребывал во зле, которое запрещено, и тому, кто вовлечен в неважные некие погрешности, равно страдать при очищении от дурного навыка, — напротив того, по большему или меньшему количеству вещества возгорится мучительный тот пламень на время, пока будет питающее его. Поэтому на ком велико вещественное бремя, для того истребительному пламени необходимо сделаться великим и более продолжительным, а в ком в меньшей мере примешано годное в пищу огню, для того наказание настолько понижается в силе и мучительности действия, сколько в наказуемом умягчается мера порока<sup>47</sup>»<sup>48</sup>.

## 2. ВРЕМЕННЫЙ И ЧАСТИЧНЫЙ ХАРАКТЕР ПРОМЕЖУТОЧНОГО СОСТОЯНИЯ

Итак, после смерти грешники отправляются в ад, а праведники — в рай; но в обоих случаях речь идет о временном состоянии, в котором блаженство праведников «частично» или «неполно» и так же «частично» и «неполно» страдание грешников. Это учение мы находим у разных отцов — например, у святого Иустина<sup>49</sup>,

46 См.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38.

47 Речь идет о материи грехов и страстей.

48 Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. 28.

49 См.: Иустин Философ, св. Диалог с Трифоном Иудеем. 5.



у Псевдо-Иустина<sup>50</sup>, у Псевдо-Афанасия<sup>51</sup>, у святителя Андрея Кесарийского<sup>52</sup>, святителя Фотия<sup>53</sup>, святителя Арефы Кесарийского<sup>54</sup>, блаженного Феофилакта Болгарского<sup>55</sup>, Феофана Керамевса, Евфимия Зигабена<sup>56</sup>, Филиппа Пустынника<sup>57</sup>, Михаила Глики<sup>58</sup>, святителя Симеона Солунского<sup>59</sup>, святителя Марка Ефесского, Мелетия Пигаса, патриарха Александрийского<sup>60</sup>, Досифея, патриарха Иерусалимского, Евгения Вулгариса или, ближе к нам, у святителя Филарета Московского. Святой Иустин подробно излагает мысль, что в том самом промежуточном состоянии ни награды и блаженство праведников, ни наказание и страдания грешников неполны: «Души благочестивых находятся в лучшем месте, а злые и беззаконные — в худшем, ожидая здесь времени Суда»<sup>61</sup>. Псевдо-Афанасий, вдохновивший многих авторов, отмечает: «Радость, которую имеют души святых,

50 См.: *Псевдо-Иустин*. Вопросы и ответы к православным. 75 // PG. Т. 6. Col. 1316–1317.

51 См.: *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 19–20.

52 См.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Апокалипсис. XVII, 6, 11 // PG. Т. 106. Col. 272.

53 См.: *Фотий Константинопольский, свт.* Амфилохии. XV, 2 // PG. Т. 101. Col. 136.

54 См.: *Арефа Кесарийский*. Толкование на Апокалипсис. XVII, 6, 9–11 // PG. Т. 106. Col. 596.

55 См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XXIII, 39–43 // PG. Т. 123. Col. 1104–1105; *Он же*. Толкование на Послание к Евреям. XI, 40 // PG. Т. 125. Col. 365; цит. ниже.

56 См.: *Евфимий Зигабен*. Толкование на Евангелие от Луки. XXIII, 43 // PG. Т. 129. Col. 1092; цит. ниже.

57 См.: *Филипп Пустынник*. Диоптра. XIV, 17 // PG. Т. 127. Col. 866–867.

58 См.: *Михаил Глика*. Главы на трудные места Божественного Писания. XX. Vol. 1. P. 241; Там же. XXI. Vol. 1. P. 247, 251; Там же. LVIII. Vol. 2. P. 130.

59 См.: *Симеон Солунский, свт.* Ответы Гавриилу Пентапольскому. IV // PG. Т. 155. Col. 844; 873.

60 См.: *Мелетий Пигас, патр. Александрийский*. Православное учение. Jassy, 1769. С. 308.

61 *Иустин Философ, св.* Диалог с Трифоном Иудеем. 5.

есть частичное наслаждение, так же как и печаль, которую имеют грешники, есть частичное наказание. Царь приглашает друзей своих, чтобы участвовали в пире вместе с ним, так же и осужденных [посылает] на наказание. И они, приглашенные на пир, в радости ожидают у царского дома часа пира; осужденные же, заключенные в темницу, в печали пребывают, пока не придет судья»<sup>62</sup>. Филипп Пустынный пишет о праведниках: «Праведники имеют лишь малую часть славы, которую они воспримут на Последнем Суде вместе со своими воскресшими телами. Их блаженство, их слава будут намного более великими... Сейчас они несомненно пребывают на небе, где они с радостью созерцают своего Создателя, но только после воскресения их награда будет полной и они будут увенчаны»<sup>63</sup>. Феофан Керамевс говорит, что праведники еще не уверены в своей окончательной участи, которую им определяют после Последнего и Всеобщего Суда<sup>64</sup>. Святой Симеон Солунский утверждает, что каждая праведная душа после смерти получает от Бога радость и утешение согласно совершенству той духовной жизни, которую она вела; однако все праведные души еще несовершенны до времени [Второго] Пришествия Господа<sup>65</sup>, они имеют только начатки вечной жизни<sup>66</sup>. Что же касается душ грешников, то «они находятся в аду и других темных и печальных местах, где они страдают от тирании бесов в соответствии с мерой своих грехов и неверности. Но в настоящее время они еще не преданы тому полному наказанию, которое их ожидает»<sup>67</sup>. Более подробно это учение развил и проповедовал святой Марк

62 *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 20.

63 *Филипп Пустынный*. Диоптра. XIV, 17 // PG. T. 127. Col. 866–867.

64 См.: *Феофан Керамевс*. Беседа 18 // PG. T. 132. Col. 397–400.

65 См.: *Симеон Солунский, свят.* Ответы Гавриилу Пентапольскому. IV // PG. T. 155. Col. 844.

66 См.: Там же. Col. 873.

67 Там же. Col. 844, 845.

Ефесский: «Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и то блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела, ни грешные после смерти не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться, но и то и другое необходимо должно быть после последнего того дня Суда и воскресения всех»<sup>68</sup>. Можно также привести слова патриарха Досифея Иерусалимского из написанного им «Энхиридиона»: «Души умерших сразу после своего отделения от тела радуются или скорбят, однако стоит знать, что ни блаженство одних, ни мучения других не есть полное. И это будет достигнуто не раньше Всеобщего воскресения, когда тело будет соединено с душой, так что каждый приобретет полноту блаженства или мучения»<sup>69</sup>. Такую же концепцию мы видим у Евгения Вулгариса: «Каким будет состояние душ у тех, кто прожил в праведности, и у тех, кто скончался во грехе, до конца мира? Как учит наша Православная Церковь, первые еще не введены в совершенное блаженство, а вторые также еще не посланы в ужасную и страшную геенну»<sup>70</sup>. «Пространный катихизис» знаменитого святителя Филарета, митрополита Московского, выражает это же учение: «*Вопрос.* В каком состоянии пребывают души умерших до Всеобщего воскресения? *Ответ.* Души умерших до Всеобщего воскресения пребывают в таком состоянии: души праведных — во свете, покое и предначинании вечного блаженства, а души грешных — в противоположном тому состоянии. *Вопрос.* В полном ли блаженстве пребывают души умерших праведников? *Ответ.* Души праведных

<sup>68</sup> *Марк Ефесский, свят.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне). 3. Документ II из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // РО. Т. 15/1. Р. 39–60.

<sup>69</sup> *Досифей Иерусалимский, патриарх.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 85.

<sup>70</sup> *Евгений Вулгарис.* Боголюбивые размышления на чтение книг Моисея.

не воспринимают тотчас по смерти полного блаженства, потому что всецелое воздаяние по делам предопределено получить всему человеку по воскресении тела и Последнем Суде Божиим. Апостол Павел говорит: *а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его (2 Тим. 4:8)*. И еще: *всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое (2 Кор. 5:10)*. **Вопрос.** Откуда мы знаем, что души праведных пребывают в предначинании блаженства? **Ответ.** Даруется им предначинание блаженства прежде Последнего Суда, согласно свидетельству Самого Господа Иисуса Христа, говорящего в притче, что праведный Лазарь тотчас по смерти отнесен был на лоно Авраамово (Лк. 16:22)»<sup>71</sup>. Святитель Макарий Московский в своем труде по догматике после изучения отношения святых отцов к этому вопросу делает следующий вывод: «...действительность (неполного) прославления праведников на небесах и тотчас после частного суда и прежде Последнего Всеобщего Суда несомненна»<sup>72</sup>.

Современные православные богословы придерживаются того же мнения<sup>73</sup>. Например, архимандрит Иустин (Попович) в своей «Догматике Православной Церкви» пишет: «Жизнь душ в загробном мире, как свидетельствует нам об этом Божественное Откровение, состоит либо в неполном блаженстве, либо в неполном мучении, ибо полное блаженство или полное мучение наступят

71 *Филарет (Дроздов), митр.* Пространный христианский катихизис. Вопросы 369–371.

72 *Макарий (Булгаков), митр.* Православное догматическое богословие. Т. 2. С. 539.

73 См.: *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти. С. 398; *Антоний (Бартошевич), архиеп.* О загробной жизни души человека. С. 16; *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 126–127; *Василиадис Н. П.* Таинство смерти. С. 399–405.

лишь после Страшного Суда, так как душа без тела — лишь душа, а не цельный человек. На частном суде души делятся на два рода: на души праведные и души грешные. Поэтому и в загробной жизни возможны лишь два соответствующих состояния: состояние блаженства и состояние мучения — каждое со своими многочисленными ступенями»<sup>74</sup>.

Стоит отметить, что эта концепция свойственна не только христианскому Востоку: это мнение разделяли и защищали также важные представители латинской святоотеческой письменности. Так, святой Иларий Пиктавийский считает, что праведники после смерти будут почивать на лоне Авраамовом, а грешники идут в ад<sup>75</sup>; но это всего лишь временные состояния в ожидании Суда, который утвердит эти состояния навечно<sup>76</sup>. Преподобный Иоанн Кассиан считает, что после смерти души получают только «предвкушение того, что им отведено после Всеобщего Суда»<sup>77</sup>. Святой Григорий Великий утверждает, что для праведников блаженства будут еще больше после Суда, нежели до него, поскольку тогда они будут радоваться в своем теле, в то время как после смерти радуется только душа<sup>78</sup>.

Многие из православных святых отцов и богословов передают неполный характер промежуточного состояния через несколько сдержанный тон повествования о блаженстве праведников в раю и о мучениях грешников в аду. Многие из них, с одной стороны, говорят о рае как о месте «покоя», «прохлады», «утешения», «свободы», «надежды на обещанные блага», «радости», «удовольствия»,

74 Иустин (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 365.

75 См.: Иларий Пиктавийский, *свт.* Толкование на псалмы. 51, 22–23 // PL. Т. 9. Col. 322–323; Он же. Толкование на псалмы. 57, 5 // PL. Т. 9. Col. 371.

76 См.: Он же. Толкование на псалмы. 2, 48 // PL. Т. 9. Col. 290.

77 Иоанн Кассиан, *прп.* Собеседования. I, 24.

78 См.: Григорий Великий, *свт.* Собеседования... IV, 26, 3.

«ликования», «счастья»<sup>79</sup> и, стремясь выдержать точность терминологии, предпочитают слово «блаженство» оставлять для состояния будущего Царства<sup>80</sup>. С другой стороны, они понимают мучения в аду по большей части как нравственные мучения, как муки совести, как сожаления, угрызения совести, стыд, замкнутость и лишение свободы, печаль, горечь, стон, неведение, мрак, страх, неуверенность в будущем, безнадежность<sup>81</sup>... Сама Церковь

- 79 См.: *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 20 // PG. Т. 28. Col. 610; *Андрей Кесарийский, свят.* Толкование на Апокалипсис. VI, 17 // PG. Т. 106. Col. 272; *Марк Ефесский, свят.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе об очистительном огне) // PO. Т. 15/1. P. 110; *Он же*. Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями. 7 // PO. Т. 15/1. P. 163; *Методий III, патр.* Текст, цитируемый в издании: *Migne J.-P.* Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie. Т. 2. Paris, 1841. P. 1186–1187; *Досифей Иерусалимский, патр.* Исповедание веры. XVIII; *Феофил (Папафил) Кампанийский*. Сокровищница Православия. Tripolitza, 1888. P. 257; *Κοῦδάκης Κ.* Ορθόδοξος χριστιανική κατήχησις. Αθήναι, 1906. Σ. 74.
- 80 См.: *Фотий Константинопольский, свят.* Амфилохии. XV // PG. Т. 101. Col. 136; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XXIII // PG. Т. 123. Col. 103–106; *Григорий Хиосский*. Краткое изложение Божественных и священных догматов Церкви. Venetia, 1635.
- 81 См.: *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 20 // PG. Т. 28. Col. 616; *Никита Стифат, прп.* О душе. XIV–XV; *Михаил Глика*. Главы на трудные места Божественного Писания. XX. Vol. 1. P. 242; *Симеон Солунский, свят.* Ответ Гавриилу Пентапольскому. IV // PG. Т. 155. Col. 844–845; *Он же*. Диалог против всех ересей. 23 // PG. Т. 155. Col. 117; *Иосиф Вриенний*. О будущем Суде. Слово 2 // Ἰωσήφ μοναχὸς τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα. Т. 2. Т. Σ. 392–393; *Марк Ефесский, свят.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // PO. Т. 15/1. P. 40–41; *Он же*. Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 3 // PO. Т. 15/1. P. 110; 11. P. 118; 18. P. 130; *Он же*. Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями. 6 // PO. Т. 15/1. P. 162–163; 9. P. 164; 10. P. 164; *Методий III, патр.* [Послание] / Ed. Migne. Т. 2. P. 1186–1187; *Досифей Иерусалимский, патр.* Исповедание веры. XVIII; *Он же*. Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 81–85; *Антоний (Амфитеатров), архим.* Догматическое богословие Православной католической Восточной Церкви.

восприняла эту концепцию, как мы видим из кондака, который часто поют на различных богослужениях, посвященных усопшим: «...упокой, Христе, души рабов Твоих, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная».

Промежуточное состояние и состояние окончательное по всей строгости могут быть определены разными терминами: можно сказать, что праведники входят в *рай* после своей смерти и войдут в *Царство Небесное* после своего воскресения, в то время как грешники сходят в *ад* после своей смерти и войдут в *геенну* после своего воскресения. И если отцы первых веков были довольно гибкими в отношении использования терминов, то православные святые отцы и богословы, начиная со святого Фотия, стремятся проявлять и требовать больше строгости в использовании этих терминов; и эта тенденция сохраняется у некоторых современных богословов<sup>82</sup>. Ведь святой Фотий предлагал не путать рай, куда отправился благоразумный разбойник, с Царством Небесным. Опираясь на слова апостола Павла о праведниках, — *достичь совершенства они могли только вместе с нами, так как для нас Бог предусмотрел нечто лучшее* (ср.: Евр. 11:40), — он замечает: «...не положено было, чтобы из всех тех, которые на протяжении веков были угоды Богу, разбойник достиг бы вершины высшего блаженства до установленного времени всеобщего воздаяния вечных благ и достиг бы совершенства без бесчисленного множества святых, как учит об этом божественный Павел»<sup>83</sup>. Евфимий Зигабен также отличает рай, обещанный благоразум-

С. 245–248; Малиновский Н., *прот.* Очерк Православного догматического богословия. Т. 2. Сергиев Посад, 1908. С. 469–471; Κοῖτάκης Κ. Ορθόδοξος χριστιανική κατήχησις. Σ. 74.

<sup>82</sup> См.: *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 64–68.

<sup>83</sup> Фотий Константинопольский, *свт.* Амфилохии. XV, 2 // PG. Т. 101. Col. 136; см. также: VI, 2, 4.

ному разбойнику, от Царствия Небесного, которое является «неизреченным наслаждением этими вечными благами, которых глаз не видел, ухо не слышало и сердце человеческое не вкусило. Ведь, как учит великий апостол Павел, ни один праведник пока не получил обещанного ему. Царствие Небесное будет дано святым позже, не раньше момента всеобщего воздаяния»<sup>84</sup>. Это различие мы находим также у Иоанна Зонары<sup>85</sup>, у Михаила Глики<sup>86</sup>, у Мелетия Пигаса, патриарха Александрийского<sup>87</sup>; все они основываются на концепции Псевдо-Афанасия<sup>88</sup>.

Тем не менее, делая столь четкое различие, ни в коем случае не следует подразумевать, что рай и Царство Небесное — это два разных состояния, не имеющие никакой преемственности: разница между ними только в продолжительности и в интенсивности; это же относится к аду и геенне. С одной стороны, рай и ад временны: вечными они станут только после Последнего Суда; с другой стороны, ад — это только начаток или преддверие для геенны, так же как рай — всего лишь преддверие или предвкушение Царства Небесного. Но между ними нет разницы по природе. Именно поэтому терминологическая разница не кажется вполне разумной святому Феофилакту Болгарскому, который ограничивается тем, что видит между ними разницу в степени:

«Иные спросят: когда Господь говорит разбойнику *ныне же будешь со Мною в раю*, как после сего Павел сказал, что никто из святых не получил обетования (см.: Евр. 11:39)?

84 Евфимий Зигабен. Толкование на Евангелие от Луки. XXIII, 43 // PG. Т. 129. Col. 1092.

85 См.: *Hergenröther J.* Photius, Patriarch von Konstantinopel. Bd. 3. Ratisbonne, 1869. P. 639.

86 См.: *Михаил Глика*. Главы на трудные места Божественного Писания. XX. Vol. 1. P. 241; Ibid. XXI. P. 247, 251; Ibid. LVIII. Т. 2. P. 130; Ibid. LXXXV. Т. 2. P. 380–382.

87 См.: *Мелетий Пигас, патр. Александрийский*. Православное учение. Jassy, 1769. Σ. 308.

88 См.: *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху // PG. Т. 28. Col. 610.



Одни отвечают: апостол выразился не о всех святых, что они не получили обетования, но только о тех, коих он перечислил. А перечислил он многих, но о разбойнике не упомянул. Словами *все сии* он обозначил иных. Другие говорили, что и разбойник еще не наследовал жизни в раю; но поскольку обещание Господа непреложно и отнюдь не ложно, посему и сказано: *ныне же будешь со Мною в раю*. Ибо есть, говорят, в речах Господа и такие обороты, в коих Он о будущем выражается как о случившемся. Например, когда говорит, что *неверующий уже осужден* (Ин. 3:18) и что *слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь* (Ин. 5:24). Иные искажают это изречение, после *ныне* ставят знак препинания так, чтобы выходило: истинно говорю тебе *ныне*, — потом продолжают: *будешь со Мною в раю*. Еще иные, и, кажется, весьма удачно, объясняют это так: обещанные нам блага суть не жизнь в раю или возвращение в оный, а Царство Небесное, почему мы и молимся: *да приидет Царствие Твое* (Мф. 6:10), а не жизнь райская. И не говори мне никто, что рай и Царствие — одно и то же. Ибо благ Царствия ни глаз не видал, ни ухо не слышало, и на сердце человеку они не приходили (см.: 1 Кор. 2:9). А рай и виден был глазом Адама, и ухо о нем слышало, ибо сказано: *от всякого дерева в раю ты будешь есть* (ср.: Быт. 2:16). Хотя Адаму и воспрещено было одно дерево, однако же он и видел его, и слышал о нем. Рай и на сердце человеку приходил. Ибо Адам увеселялся душевно, так как он не оставлял такой деятельности и земледельческой радости. Посему, говорят, Павел нисколько не противоречит словам Господа. Разбойник получил рай, но не получил Царствия; получит же оно тогда, когда получат и все те, кои перечислены. По крайней мере, в настоящее время он в раю, который есть место душевного успокоения. Так говорили многие и многократно. Можно сказать, что ничто не мешает быть истинными словам как Господним, так и Павловым и в том случае, если даже Царство Небесное и рай суть одно и то же. Ибо разбойник, хотя пребывает в раю или в Царствии, — и не только он, но и все, исчисленные Павлом, — однако же он не наслаждается всецелым обладанием благ. Как осужденные не находятся в царских жилищах, но заключены в темницы и стерегутся для

предназначенных наказаний, а почетные входят в чертоги царские и пребывают в них, потом, когда настанет время раздачи, удостаиваясь даров царских, так и святые, хотя не вкушают еще полного блаженства, однако же находятся в обителях светлых, полных благовония и, вообще говоря, царских, хотя еще не удостоились окончательного раздаяния царских даров. Так и разбойник, хоть стал теперь в раю, однако не наслаждается совершенным блаженством, дабы не без нас достиг совершенства (см.: Евр. 11:40). И такое объяснение, по моему мнению, всех справедливее. Не говорю уже о том, что и дарования святых, проявляющиеся в повседневных чудотворениях, справедливо могут быть названы раем и что все они, поскольку, сподобившись дарований духовных, приняли в оных залог Духа, находятся в раю, хотя и не достигли совершенства, но получили Царствие, как говорит Павел в том же Послании к Евреям, хотя и не получили обещанного. Под словом *обетование* он, очевидно, разумел всю полноту наслаждения. Итак, они еще не получили всего обещанного, однако же находятся в Царствии и в раю»<sup>89</sup>.

Святой Феофилакт уточняет свою мысль, когда возвращается к цитируемому фрагменту из Послания к Евреям: *потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства* (Евр. 11:40):

«Лучшим [апостол Павел] называет то, что относится к нашей чести. Чтобы не казалось, что [древние святые] имеют преимущество пред нами в том, что увенчиваются первыми, Бог определил для всех одно время для увенчания. И не сказал: “дабы они не без нас были увенчаны”, но: *дабы не без нас достигли совершенства*. Посему тогда они и окажутся совершенными. Ныне же вообще имеют залог к чести. Иначе откуда у них сила — являться на помощь призывающим их? Откуда у них дерзновение на ходатайство пред Богом? Совершенство они примут тогда»<sup>90</sup>.

Временный и частичный характер промежуточного состояния связан со многими причинами.

<sup>89</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Луки. XVI.

<sup>90</sup> Он же. Толкование на Послание к Евреям. XI // PG. Т. 125. Col. 361–364.

1. Между всеми людьми существует некоторая общность в том, что касается получения обетованных благ. Замысел Бога — спасение и обожение как каждого человека, так и всего человечества, и в понимании святых отцов одно всегда неотделимо от другого. Так, Ориген говорит, что «есть только одно тело, которое ждет своего искупления»<sup>91</sup>. Святой Ипполит Римский пишет: «Желая спасения всех, Господь призывает нас быть одним совершенным человеком»<sup>92</sup>. Именно по этой причине те блага, которые нам были предназначены, пока не даны каждому из нас индивидуально и немедленно во всей их полноте, но для этого есть некий срок — всецелое раскрытие человечества, предоставленная всем человеческим личностям возможность быть спасенными и обоженными. Святитель Григорий Нисский объясняет<sup>93</sup>, что, сотворив человека, вначале Бог сотворил не индивида, но «полноту нашей природы» — «посредством предведения и Божественного могущества, все человечество, которое в этом первом устроении заключалось». Бог не только знал, что Адам согрешит и произведет потомство уже после этого, но «Он — Тот, Кто держит в Своих руках все», «знал также и точное число индивидов, составляющих человечество».

Итак, «сотворена всемогущей Премудростью... вся в совокупности полнота естества. Знал Ведущий... Который будущее видит наравне с настоящим, по этому самому предусмотрел и соразмерное устроению людей время, чтобы появлению определенного числа душ соответствовало и продолжение времени, и тогда остановилось бы текучее движение времени, когда прекратится в нем распространение человеческого рода. А когда кончится этот способ рождения людей, с окончанием его кончится и время и, таким образом, совершится

<sup>91</sup> Ориген. Гомилии на Книгу Левит. VII, 2.

<sup>92</sup> Ипполит Римский, свт. О Христе и Антихристе. 3.

<sup>93</sup> Григорий Нисский, свт. Об устроении человека. 16–23.

обновление Вселенной и за изменением целого последует и переход человечества от тленного и земного к бесстрастному и вечному. Ибо, как думаю, тогда полнота человеческого естества в предуведанной мере достигнет конца, потому что не потребуется уже никакого приращения к числу душ». Псалмопевец подчеркивает эту общность между всеми людьми и, как следствие, некую отсрочку в получении полноты благ: *Меня ждут праведники, доколе Ты не воздашь мне* *благодаяние* (ср.: Пс. 141:8); а прежде всего следует привести слова апостола Павла, который, упоминая святых патриархов, пишет, что они *не получили обещанного... дабы они не без нас достигли совершенства* (Евр. 11:39–40). Именно в этом смысле понимают данный фрагмент святой Григорий Нисский<sup>94</sup>, а также святитель Иоанн Златоуст, который толкует его так: «Подумайте, что значит и чего стоит Аврааму и апостолу Павлу ожидать, когда ты достигнешь совершенства, чтобы тогда иметь возможность получить награду. Спаситель предсказал, что Он не даст им награды, пока мы не придем... Бог определил увенчать всех в одно время... так как и они ожидают своих братьев. Если все мы — одно тело, то для этого тела более удовольствия, когда оно увенчается всецело, а не по частям»<sup>95</sup>. Святой Феофилакт Болгарский подхватывает эту мысль и после приведенного нами выше пассажа продолжает: «Итак, справедлив ли Бог к ним, если они предварили нас в подвигах, а в получении венцов ожидают нас? Напротив, это и для них вожденно, именно достигнуть совершенства вместе с братьями. Все мы — единое тело; больше удовольствия телу, когда оно увенчается всецело. Ибо Бог — чадолюбивый Отец, у Которого много сыновей: одни из них, скорее окончив дела свои, возвратились с полей, другие же еще остаются там, занятые трудами.

<sup>94</sup> Там же. 22 // PG. Т. 44. Col. 208B–D.

<sup>95</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Послание к Евреям. Беседа XXVIII, 1.

Тем, которые потрудились прежде, Он даровал некоторое предвкушение, заповедав им дожидаться братьев на окончательный пир; они же, будучи человеколюбивы, с радостью ожидают, чтобы им насладиться общим торжеством»<sup>96</sup>.

2. Вторая причина того, что блаженства или мучения, переживаемые душами сразу после смерти, временны, — это то, что они находятся в ожидании Суда, которому они будут подлежать после Второго Пришествия Христа; Последний Суд и определит их окончательное, вечное состояние.

Этот Суд утвердит праведников в том состоянии, в котором они пребывают, но и позволит им достичь полноты этого состояния, а души, находящиеся в аду, смогут достичь иной участи — лучшей, чем было в промежуточном состоянии, в котором они находятся: молитвы Церкви и близких умершего могут играть решающую роль в этом деле, как мы увидим дальше.

3. Но временный и неполный характер этого промежуточного состояния обусловлен еще и тем, что сейчас души находятся без своих тел (сохраняя при этом, как мы видели уже, некоторую связь с ними). Это состояние неестественно как для всего человека, так и для самой души: по природе своей человек состоит из души и тела, и состояние посмертное (*post-mortem*), в котором два составляющие его элемента разъединены, не может быть окончательным. В промежуточном состоянии только душа человека испытывает радость или муку соответственно тем условиям, в которых она находится, в то время как то, что остается от тела, находится в могиле и лишено всякой возможности чувствовать. Тела праведников и тела грешников в могиле могут «объективно» быть в разных состояниях: первые могут остаться нетленными, в то время как вторые разлагаются. Но относительно

<sup>96</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Евреям. XI // PG. Т. 125. Col. 364.

этого нет никакого правила<sup>97</sup>, и поэтому нетление тела святого всегда считается скорее чудом, нежели естественным и неизбежным последствием его духовного состояния.

Святой Ириней Лионский ставит особый акцент на том, что промежуточное состояние является для души всего лишь временным состоянием ожидания: ожиданием воскресения, когда она снова обретет свое тело, а также ожиданием Последнего Суда, на котором будут судить их вместе: «Ибо, когда Господь *ходил среди тьмы смертной* (Пс. 22:4), где были души умерших, а потом телесно воскрес и после воскресения вознесся, то очевидно, что и души учеников Его, ради которых Господь и делал это, пойдут в невидимое место, назначенное им от Бога, и там пробудут до воскресения в ожидании Его, потом же, восприняв тела и вполне воскресши, то есть телесно, как и Господь воскрес, так и пойдут в присутствие Божие [на Суд]»<sup>98</sup>. Святитель Иоанн Златоуст тоже отмечает, что «когда... отделится душа, которая для телесных глаз невидима, то принимается Ангелами и помещается или на лоне Авраамовом, если она верующая, или в преисподней темнице, если она грешница, до тех пор, пока придет определенный день, в который она опять примет свое тело и пред Престолом Христа, истинного Судии, отдаст отчет в своих делах»<sup>99</sup>.

Итак, учитывая разноречивость учения святых отцов и православных богословов, можно предположить, что есть некое расхождение и даже противоречие между

<sup>97</sup> Тела некоторых грешников остались нетленными, в то время как тела некоторых праведников были подвержены тлению. Поэтому нельзя судить о духовном состоянии человека исходя из того, что остается от его тела. В целом нетление считается во всем православном мире признаком святости, однако оно имеет значимую ценность только наряду с другими признаками.

<sup>98</sup> *Ириней Лионский, свт.* Против ересей. V, 31, 2.

<sup>99</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Об утешении при смерти. II, 1.

теми, кто утверждает немедленное воздаяние душам после смерти (полагая даже, что праведники видят Бога и познают блаженство, в то время как грешники испытывают адские мучения), и теми, кто полагает наличие некоторого промежутка времени между этими воздаяниями<sup>100</sup>. На самом деле обе эти позиции вполне согласуются друг с другом (авторы, которые поддерживают одну из них, не противоречат друг другу), поскольку святые отцы всегда в том или ином контексте допускают разные степени блаженства и страданий<sup>101</sup>. Поэтому вполне последовательно можно допустить одновременно немедленное, но частичное блаженство и некоторую отсрочку в получении блаженства (на этот раз полного и совершенного) или немедленного мучения (но частичного и временного) и некоторый промежуток до получения наказания (на этот раз большего и вечного).

### 3. ЛОЖНАЯ КОНЦЕПЦИЯ: СОН ДУШИ

Идея, согласно которой душа после смерти входит в некое летаргическое состояние, в некий сон, в котором она пребывает бездейственной до самого воскресения, получила развитие на Востоке у некоторых маргинальных богословов в основном сирийского происхождения, несторианской принадлежности<sup>102</sup>; этой идее на Западе симпатизировали протестанты: М. Лютер выражал свое

100 Исследование католического историка (*M. Jugie. La doctrine des fins dernières dans l'Église gréco-russe. P. 209–228*) строится на этой идее.

101 Например, православные богословы признают, что святые могут в какой-то мере видеть Бога в этом мире, но это видение не вечное и даже не продолжительное, и оно, хотя и обоживает, не делает человека бессмертным.

102 См.: *Schanz P. Seelenschlaf // Kirchenlexikon. Т. 11. Col. 57–58.*

предпочтение этой теории<sup>103</sup>, а некоторые группы протестантов, среди которых анабаптисты, приняли ее.

Конечно, святые отцы иногда высказываются о смерти как о сне, и Православная Церковь, говоря о Божией Матери и святых, слову «смерть» предпочитает слово «успение». Но речь идет о символическом выражении либо того, что последует пробуждение в воскресении, либо того, что душа находится в состоянии покоя, но не в состоянии полной смерти и полного бездействия; она бездейственна только по отношению к этому миру, но на самом деле в потустороннем мире она действует в иной форме.

Святые отцы высказывались против этой ложной концепции сна души и уточнили некоторые моменты относительно способностей и энергий, которые душа сохраняет в потустороннем мире. Святитель Иоанн Златоуст отмечает, что «если душа спящего тоже спит, то душа усопшего, напротив, проснулась»<sup>104</sup>. Святой Иустин Философ выдвигает против теории сна души моральный аргумент: «Если бы смерть вела в состояние бесчувствия, то это было бы выгодно для всех злодеев»<sup>105</sup>. Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин уточняет, что души усопших не лишены способности чувствовать надежду и печаль, радость и страх<sup>106</sup>. Преподобный Никита Стифат объясняет, что «свойства разумной части души, как сказано, есть мыслительная способность, ведение сущих, внутреннее слово, разумное чувство [способность интеллектуальной интуиции ума (νοῦς)], умозрения об умопостигаемых, главные добродетели... свободный выбор и способность памяти.

103 См.: *Мартин Лютер*. Письмо к Асдорфу от 13 января 1522 года // Enders. Luther's Briefwechsel. Note 477. Т. 3. Р. 269–270. В то же время Ж. Кальвин выступал против этой концепции (см.: Psychopannychia. Strasbourg, 1542 // Opera Omnia. Т. 5. Brunswick, 1866. Col. 165–233).

104 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Фессалоникийцам // PG. Т. 48. Col. 1018.

105 *Иустин Философ, св.* Первая апология. 17.

106 *Иоанн Кассиан, прп.* Собеседования. I, 14.



А способность воображения и телесные чувства свойственны ее неразумнейшей части. Одни из этих свойств души, исходя из тела и настоящей жизни, сохраняет и берет с собой, а другие нет... Она сохраняет с собой, шествуя к Богу, ведение сущих, внутреннее слово, разумное чувство, умозрения об умопостигаемых и в еще большей степени способность памяти, но устраняется от всего другого, что было ей свойственно, как и от телесных дел, и находит себе пристанище в местах славы Божией»<sup>107</sup>. Тем не менее душа сохраняет память о действиях, которые она совершала в теле<sup>108</sup>. Современный православный богослов архимандрит Иустин (Попович) подытоживает эти высказывания: «Всецело продолжая в загробной жизни свое бытие, души обладают целостным личным сознанием: они чувствуют, осознают, понимают, рассуждают и вообще совершают все психические действия. Ясным примером тому служит притча Спасителя о богатом и Лазаре: богатый видит и узнаёт Лазаря и Авраама, чувствует мучение в пламени, просит помощи, вспоминает о своих братьях на земле и заботится об их участи на земле и в загробной жизни (см.: Лк. 16:23–24, 27–28)... Святой апостол Петр говорит о проповеди Спасителя *находящимся в темнице духам* (= душам умерших), а это свидетельствует о том, что они имеют сознание и разум, свободны и способны принять проповедь или ее отвергнуть (1 Пет. 3:19; 4:6)»<sup>109</sup>.

С определенной точки зрения можно сказать, что душа из-за разобщенности с телом лишена всех свойств, которые у нее были благодаря соединению с ним, а значит и ее способность действовать становится беднее.

<sup>107</sup> Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 68–70.

<sup>108</sup> См.: Иринеи Лионский, *свт.* Против ересей. II, 34, 1; Дорофей Газский, *прп.* Душеполезные поучения... 12, 127–128.

<sup>109</sup> Иустин (Попович), *прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 365. См. другие ссылки на Св. Писание, приводимые автором, в особенности: Откр. 6:9–10; 7:15; 12:11–12.

Но, с другой стороны, можно сказать, что душа приобщается к более высокому сознанию и что новый мир, в котором она живет, предоставляет ей новые и более широкие возможности. Как пишет протоиерей Сергей Булгаков, «когда спадает телесная завеса, совершается “отверстие [духовных] чувств”, расширение опыта»<sup>110</sup>.

#### 4. ЕЩЕ ОДНА ЛОЖНАЯ КОНЦЕПЦИЯ: ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ДУШ

Некоторые святые отцы уделили внимание критике еще одной весьма распространенной в античном мире<sup>111</sup> теории относительно участи человека после смерти: метемпсихоза<sup>112</sup>. Оживление теософии, и прежде всего движения Нью Эйдж (New Age), под влиянием восточных религий (индуизм и буддизм) заставляет нас упомянуть кратко и об этой критике и, конечно, определить православную позицию по этому вопросу.

Святой Ириней Лионский, который был горячим защитником целостности человеческого существа, отмечает: «Что души не только продолжают существовать, не переходя из тела в тело, но и сохраняют тот же характер тела, какой они имели в соединении с ним, и помнят дела, которые делали здесь и которые теперь уже перестали делать, — это весьма полно Господь изъяснил в рассказе о богатом и Лазаре»<sup>113</sup>. Святой Феофил

<sup>110</sup> Булгаков С., *прот.* Лествица Иаковля. С. 467.

<sup>111</sup> В том или ином варианте эту теорию приняли: орфики, пифагорейцы, Платон, стоики, неоплатоники, гностики и манихеи.

<sup>112</sup> Часто ее обозначают словом «перевоплощение», «реинкарнация» или выражением «переселение душ». По всей же строгости следует говорить о «метенсоматозисе».

<sup>113</sup> Ириней Лионский, *свт.* Против ересей. II, 34, 1.

Антиохийский обличает неразумный, пагубный и губительный характер этого учения, утверждающего, что «тот, кто был человеком, будет потом волком, или собакой, или ослом, или другим каким-либо бессловесным животным»<sup>114</sup>.

Дионисий Ареопагит выдвигает духовный аргумент: утверждая, что «среди непросвещенных... некоторые приписывают душам новые воплощения», он упрекает их в том, что они, «оказывая несправедливость к тем телам, какие мы носим, которые подвизались вместе с боголюбивыми душами, но, достигнув конца божественнейших подвигов, подвергаются несправедливому лишению священных воздаяний»<sup>115</sup>.

Святитель Григорий Нисский пространно критикует метемпсихоз с антропологической точки зрения<sup>116</sup>; кроме того, метемпсихоз критиковали его брат святитель Василий Великий<sup>117</sup>, а также святитель Григорий Богослов<sup>118</sup>. В первую очередь Григорий Нисский отмечает, что эта теория, которая полагает, будто человеческая душа после смерти переселяется в тела животных или даже растений, смешивает природы разных существ и смешивает их специфические свойства<sup>119</sup>. Эта теория утверждает совершенно абсурдно, что в зависимости от функций тела, в которое она входит, душа сама меняет свою природу, будучи сначала разумной, потом

114 *Феофил Антиохийский, свт.* Послания к Автолику. III, 7.

115 *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии. VII, 1, 2.

116 См.: *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 88–101; *Он же.* Об устройении человека. 28–29; см. также: *Daniélou J.* «Metempsychosis» in Gregory of Nyssa // *The Hermitage of Early Church. Essays in Honour of the Very Reverend G. V. Florovsky.* Rome, 1973. P. 227–243.

117 См.: *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. VIII, 2.

118 См.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 27, 10. Свт. Иоанн Златоуст также критикует это учение, см.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Деяния Апостолов. Беседа II, 5; *Он же.* Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа LXVI, 3; *Он же.* Беседы на Послание к Ефесянам. XII, 3.

119 См.: *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 89; 91.

лишенной разума, и даже лишенной чувства<sup>120</sup>. Это «не иное что значит, как всё почитать за одно и то же и в существах признать одно естество, смешанное какой-то слитной и неразделимой общностью с самим собою, потому что никакое свойство не отличает одного от другого»<sup>121</sup>. В поведении людей, принимающих такое верование, теряется чувство иерархии существ, и если мы животным и растениям придаем столько же значения, сколько и людям, то это может, конечно, быть направлено в положительную сторону — придания большего значения и большего уважения по отношению к растениям и животным; но может также быть направлено и в отрицательную сторону — принижения значения человека, что будет находить мотивы и причины оправдания плохого отношения и жестокости по отношению к нему<sup>122</sup>.

Далее святитель Григорий упрекает тех, кто рассматривает метемпсихоз как некое «падение» души из одного тела в другое по причине «зла». Он противопоставляет им идею, что если «падение бывает вследствие зла, то, по мнению утверждающих это, начало составу существ — зло»<sup>123</sup>, и тогда Промысл Божий не играет уже никакой роли<sup>124</sup>.

Теории переселения душ (в частности, та, что допускает изначальность зла) зачастую подразумевают детерминистскую концепцию падения или перехода в другие тела, не оставляя, таким образом, никакого места для человеческой свободы<sup>125</sup>. Такая концепция разрушает нравственность и лишает всякого смысла духовную жизнь<sup>126</sup>. Тем

120 См.: Там же. 91.

121 Там же. 91; см. также: Там же. 92.

122 См.: Там же. 92.

123 См.: Там же. 96.

124 См.: Там же. 98.

125 См.: Там же. 99–100.

126 См.: Там же. 99–100.

более что вопрос выбора добра в таком случае вообще не стоит, поскольку если бы душа перешла в тело животного, то тогда она оказалась бы подчинена только инстинктам и страстям, так как известно, что в отношении животных вопрос ни выбора, ни добра не стоит. И тогда становится совсем непонятно, как душа может заново подняться по ступенькам к лучшему состоянию или как она может остановиться на пути, который ее заставляет идти к худшему (после состояния животного — растение, и в итоге — в небытие)<sup>127</sup>.

Далее святитель Григорий противопоставляет этой концепции христианскую концепцию, подчеркивающую значение свободы человеческой личности, которая «по самой власти избирать, что ей нравится, делается тогда тем по силе произволения, чем пожелала быть» в согласии с добром и может преуспевать в добродетели<sup>128</sup>.

Впрочем, святитель Григорий отвергает и концепцию предсуществования душ, которую предполагает теория метемпсихоза, и уверенно утверждает один из основополагающих принципов христианской антропологии: одновременное начало существования души и тела<sup>129</sup>.

Как мы уже показали, святитель Григорий подчеркивает среди прочего неразрывность души и тела и продолжение существования связи между ними даже после их разлучения в момент смерти<sup>130</sup>. Эта концепция, вместе с сильным ощущением идентичности и постоянства человеческой ипостаси (или личности), представляет собой другой сильный аргумент против теории метемпсихоза. Ведь утверждать, что человек якобы может

127 См.: Григорий Нисский, *свт.* Об устройении человека. 28.

128 Он же. О душе и воскресении. 101.

129 См.: Там же. 106–107; Он же. Об устройении человека, 28; 29. Позицию св. Григория Нисского по этому вопросу мы изложили в работе: *Larchet J.-Cl. Pour une éthique de la procreation*. P. 106–110.

130 См. выше, гл. III, с. 86–90 наст. изд.

менять тело, означает: 1) отрицать ту связь, которую душа всегда сохраняет со своим телом; 2) отрицать ипостасное измерение тела — иначе говоря, отрицать не только то, что тело принадлежит, собственно говоря, какой-то личности, но также отрицать и то, что оно является элементом и некоторым измерением этой личности<sup>131</sup>; 3) отрицать идентичность самой себе этой личности (поскольку посредством различных тел она будет поочередно разными личностями, или сначала будет неким человеком, потом неким животным, потом неким растением...); 4) отрицать постоянство личной идентичности на протяжении времени. Метемпсихоз, иначе говоря, отрицает как человеческую личность, так и человеческую природу; а это две реальности, с которыми христианство неразрывно связано, поскольку их основание они имеют в Самом Боге, по образу Которого был сотворен человек.

Данные антропологические доводы были существенно развиты и более глубоко изучены святым Максимом Исповедником; он подчеркивает, в частности, одновременность прихода в бытие души и тела, их единство в рамках одной ипостаси, к которой они неотделимо принадлежат, а также нерушимое существование связи между ними после смерти. Здесь мы не будем останавливаться на всех этих доводах, поскольку мы изложили все это в другой работе<sup>132</sup>.

Отметим здесь только то, что современные православные богословы во многом придерживаются той антропологии, которая: 1) подчеркивает значение единства, единичности и идентичности ипостаси (или личности); 2) полагает, что душа и тело неотчуждаемо принадлежат этой самой ипостаси и в ней и через нее остаются

<sup>131</sup> Относительно других размышлений и замечаний на эту тему см. наше исследование: *Larchet J.-Cl.* «Ceci est mon corps». Le sens chrétien du corps selon les Pères de l'Église. Genève, 1996.

<sup>132</sup> См.: *Larchet J.-Cl.* Pour une éthique de la procreation. P. 110–121.

неразрывно связанными друг с другом даже после их разлучения в момент смерти (это всего лишь временная разлука); 3) считает, что душа может иметь только одно тело, как и тело — только одну душу. А воскресшее тело полностью тождественно земному телу, даже если оно существует в соответствии с уже новыми условиями<sup>133</sup>.

<sup>133</sup> Относительно православной концепции см.: *Clément O.* Corps de mort et de gloire. Paris, 1995; *Larchet J.-Cl.* «Ceci est mon corps». Le sens chrétien du corps selon les Pères de l'Église. О несовместимости теории перевоплощения с православной антропологией см. также: *Серафим (Роуз)*, иером. Душа после смерти. С. 173–182; *Иерофей (Влахос)*, митр. Жизнь после смерти. С. 55–63; *Василиадис Н. П.* Таинство смерти. С. 471–477.

## ГЛАВА VIII

### *Проблема чистилища*

Как было понятно из предыдущей главы, с точки зрения Православной Церкви есть только два состояния, в которых могут находиться души в ожидании Всеобщего воскресения и Последнего Суда: рай и ад. Православная Церковь исключает существование какого-либо промежуточного третьего состояния, как в это верит Католическая церковь, называя это место чистилищем; в своих наиболее точных формулировках Римокатолическая церковь видит в чистилище отдельное место, в котором действует временный «очистительный огонь».

#### 1. ЛАТИНСКАЯ ПОЗИЦИЯ

##### *А. Латинское учение о чистилище*

Следы первого спора о чистилище относятся к 1231 году; это был спор между греком Георгием Барданом, епископом Корфу, и латинянином, братом Варфоломеем, папским легатом. Аргументы латинского богослова в пользу существования чистилища были представлены греческим епископом патриарху Герману II, который, в свою



очередь, опроверг эти аргументы в своем трактате<sup>1</sup>; тогда как слухи о том, что греки отрицают чистилище, распространились среди латинян<sup>2</sup>, которые стали писать трактаты в опровержение этой «ошибки» греков. Один из этих трактатов был опубликован в 1252 году доминиканцами из Перы под названием «*Contra errores Graecorum*» («Против заблуждений греков»)<sup>3</sup>. Он вдохновил Фому Аквинского на написание трактата под тем же названием, изданного им десять лет спустя; 69-я глава этого труда посвящена вопросу о чистилище.

Верование в чистилище впервые было изложено в официальном документе Католической церкви в 1254 году. Это было письмо папы Иннокентия IV своему легату на Кипре, Одону, кардиналу Тускула; в нем мы читаем следующие предписания: «Имея в виду, что, с одной стороны, греки не находят у своих учителей [Церкви] никакого собственного четкого наименования для обозначения места этого очищения, и что, с другой стороны, согласно преданиям и руководству святых отцов, это наименование есть “чистилище”, мы хотим, чтобы в будущем это выражение было воспринято и ими. Ведь в этом временном огне грехи очищаются, — конечно, не преступления и тяжкие грехи, которые ранее не могли быть исправлены простым покаянием, но малые и легкие грехи, — если ранее, в течение жизни, эти грехи не были отпущены, то после смерти они отягощают душу»<sup>4</sup>.

На соборе в Лионе в 1274 году грекам предложили исповедание веры, подготовленное папой Климентом IV по

1 См.: *Roncaglia P.* Georges Bardanès, métropolitaine de Corfou, et Barthélemy de l'ordre franciscain. Les discussions sur le Purgatoire (15 octobre — 17 novembre 1231). Étude critique avec texte inédit. Rome, 1953.

2 Так же, как за несколько веков до этого распространялись слухи о том, что греки изъяли *filioque* из Символа веры!

3 *Michel A.* Purgatoire // Dictionnaire de théologie catholique. T. 13/1. Paris, 1936. Col. 1247–1248.

4 *Denzinger H.* Symboles et définitions de la foi catholique. Paris, 1996. № 838.

просьбе склонного к унии императора Михаила Палеолога. Вот часть текста, где говорится о чистилище: «В том случае, если они [усопшие], действительно покаившись, умерли в любви, до того, как они принесли удовлетворение через принесение достойных плодов покаяния за содеянное ими, — после смерти их души очищаются чистилищными и очистительными муками, как объяснил наш брат Иоанн [Парастрон]. Эти мучения могут быть смягчены ходатайствами еще живущих верующих, которые могут оказаться полезными для усопших, а именно: литургическими жертвоприношениями, молитвами, милостыней и другими делами благочестия, которые обычно верующие делают для других верующих согласно установлениям Церкви. Те души, которые после принятия Святого Крещения не были никоим образом осквернены грехом, а также те, которые после того, как запачкали душу грехом, очистились либо еще во время пребывания в теле, либо после того, как они вышли из него, как было сказано выше, тут же принимаются на небо. А души тех, кто умирает в состоянии смертного греха или только с первородным грехом, тотчас же отправляются в ад, где они получают тем не менее не одинаковые муки»<sup>5</sup>. Хорошо известно, что исповедание веры собора в Лионе было подписано представителями Византийского императора, но оно было отвергнуто вскоре Православной Церковью. Как бы то ни было, мы отметим, что приведенный текст довольно сдержан, поскольку в нем нет прямого указания ни на чистилище как на конкретное место, ни на очистительный огонь (два особо спорных момента), а говорится только о «чистилищных и очистительных муках». Но не стоит забывать, что здесь идет речь о тексте, составленном с целью компромисса и призванном установить широкое примирение среди верующих двух Церквей.

<sup>5</sup> Ibid. № 856–858.

Та же самая сдержанность, по тем же причинам, свойственна тексту определения Флорентийского собора (1439 г.): «Если воистину покаявшиеся умирают в любви Божией до того, как они успели свои вины, допущенные делом или упущением, изгладить посредством достойных плодов покаяния, то их души тогда очищаются после смерти чистилищными муками»<sup>6</sup>. Флорентийский собор был созван с целью воссоединения латинской церкви и Церкви Православной; последняя в итоге не приняла его исповедания веры, а процитированная формулировка стала результатом противоречивых обсуждений и представляет собой латинскую позицию в смягченной форме.

Определение Тридентского собора (1563 г.) более четкое: «Католическая Церковь, ведомая Духом Святым, опираясь на Священное Писание и на древнее святоотеческое Предание, учила на Святых Соборах, и в частности на этом Вселенском Соборе<sup>7</sup>, что есть чистилище и что содержащимся там душам помогают заступничество верующих и более всего жертва алтаря, столь благоугодная Богу. Святой Собор также предписывает епископам сделать все возможное, чтобы здоровое учение о чистилище, переданное святыми отцами и Святыми Соборами, было предметом веры верующих, чтобы последние сохраняли ее и чтобы о ней говорили и ей обучали повсеместно»<sup>8</sup>.

Недавно выпущенный «Катехизис Католической Церкви» вновь утвердил учение о чистилище и представил его

<sup>6</sup> Denzinger H. Symboles et définitions de la foi catholique. № 1304.

<sup>7</sup> См.: «Если кто-нибудь говорит, что после получения благодати оправдания всякий кающийся грешник видит свои вины прощенными и свое осуждение на вечные мучения аннулированным, в том смысле, что не остается никакого осуждения на временное мучение, чтобы его искупить или в этом мире, или в будущем мире в чистилище, прежде чего не может быть открыт вход в Царство Небесное, то да будет анафема» (Denzinger H. Symboles et définitions de la foi catholique. № 1580).

<sup>8</sup> Denzinger H. Symboles et définitions de la foi catholique. № 1820.

как один из пунктов католической веры, опираясь на эти определения<sup>9</sup>.

Эти определения умалчивают о природе чистилища, однако в Католической церкви целостное и весьма определенное богословие чистилища получило развитие как до<sup>10</sup>, так и после<sup>11</sup> этих определений и, соответственно, связано с этими определениями. Это богословие наложило отпечаток на католическое сознание больше, нежели сами определения; к тому же богословие чистилища сопряжено с целым рядом образов и с особым благочестием, относящимся к чистилищу. И если богословие, относительно которого Тридентский собор под натиском критики протестантов занял явно сдержанную позицию<sup>12</sup>, уже отмирает, то образность и соответствующее благочестие в недрах католицизма до сих пор еще имеют немалое влияние.

### ***Б. Новизна латинского учения о чистилище***

Тем не менее, вопреки формулировкам определения веры Тридентского собора и высказываниям некоторых католических историков<sup>13</sup>, учение о чистилище не находит основания ни в Писании, ни в творениях святых отцов. Многочисленные ссылки на Священное Писание и на святых отцов, собранные задним числом католическими богословами с целью оправдания и обоснования<sup>14</sup>

9 См.: Catechisme de L'Église Catholique. Cite du Vatican; Paris, 1992. № 1030–1032.

10 См.: *Le Goff J.* La Naissance du Purgatoire.

11 См., в частности: *Michel A.* Purgatoire. Col. 2246–2261.

12 Как, например, *A. Michel* (А. Мишель) или *M. Jugie* (М. Жюжи).

13 Как *A. Michel* и *M. Jugie*.

14 См., в частности, творения Аляция (*Allatus L.* De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione. Roma, 1655), а также: *Eck J.* De purgatorio // Opera. Roma, 1531; *Bellarmino R.* Controverses. De Purgatorio // Opera omnia: In 12 vol. Vol. 3. Paris, 1869; *Suárez F.* De Poenitentia. XLV–XLVIII // Opera. T. 22. Paris, 1856. Из более современных писателей: *Bernard P.* Purgatoire // Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Paris, 1922.

данного учения, могут только, с одной стороны, показать, что Священное Писание и святые отцы считают, что молитвы Церкви за усопших полезны (а Православная Церковь всегда принимала это учение, но оно никоим образом не подразумевает существование чистилища), а с другой стороны, извлекать выгоду из неоднозначности некоторых текстов, в которых говорится о наказании огнем в потустороннем мире (однако эти тексты говорят об адском состоянии после Страшного Суда и, во всяком случае, также не подразумевают существования чистилища).

Учение о чистилище появилось во второй половине XII века и было подобно подлинному «изобретению». Православные богословы, как только узнали об этом учении, начали упрекать богословов латинских, и эти упреки тут же переросли в полемику. Однако сегодня этот факт [новизны учения] признают большинство историков. Весьма известный католический историк Жак Ле Гофф искусно показал это, собрав обширный материал, весьма характерно озаглавленный им «Рождение чистилища»<sup>15</sup>. Он утверждает прямо: «До конца XII века слово “чистилище” (*purgatorium*) как имя существительное не существовало. Чистилища не существует»<sup>16</sup>.

### ***В. Согласованность с принципами латинского богословия***

И хотя слово «чистилище» было придумано и впервые введено в оборот именно во второй половине XII века<sup>17</sup>, а само чистилище стало пониматься как некое «третье место», все же почва для этого изобретения была подготовлена некоторыми ранее жившими латинскими свя-

Vol. 4. P. 496–528; *Michel A. Purgatoire*. Col. 1136–1326. Относительно нашего выражения *a posteriori* см.: *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P. 64.

<sup>15</sup> *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*.

<sup>16</sup> *Ibid.* P. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*

тыми отцами — такими, как Амвросий<sup>18</sup>, Августин<sup>19</sup> и Григорий Великий<sup>20</sup> (которые, впрочем, не выработали никакого систематического учения; их позиции во многих отношениях остаются неоднозначными, что признают католические историки всех направлений)<sup>21</sup>.

Учение о чистилище можно рассматривать как согласующееся с поставгустиновским направлением латинского богословия — если говорить о некоторых базовых богословских постулатах<sup>22</sup>. Принятая западным богословием августиновская теория теофаний ([богоявлений] — тварного посредничества между Богом и человеком) согласуется с концепцией тварного и материального очистительного огня, в то время как восточная теория нетварных энергий не допускает такой концепции, ведь для православного богословия Божественная энергия, которая может восприниматься как свет или как огонь, едина и нетварна, но она принимает различные качественные определения в соответствии с ее воздействиями: ее называют «очистительной», когда она очищает человека, «просвещающей», когда она просвещает, «обоживающей»,

18 См.: *Michel A. Purgatoire*. Col. 1215–1218; *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P. 88–90.

19 См.: *Michel A. Purgatoire*. Col. 1220–1223; *Ntedika J. L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*. Paris, 1966; *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P. 92–118, 288.

20 См.: *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P. 121–131, 288. Иногда в список предвестников учения о чистилище включали и сщмч. Киприана Карфагенского, впрочем, довольно необоснованно; см.: *Jay P. Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire // Recherches de théologie ancienne et médiévale*. № 27. 1960. P. 133–136. То же самое можно сказать о свт. Кесарии Арелатском, см.: *Jay P. Le Purgatoire dans la prédication de saint Césaire d'Arles // Recherches de théologie ancienne et médiévale*. № 24. 1957. P. 5–14.

21 Относительно блж. Августина см.: *Michel A. Purgatoire*. Col. 1222; *Congar J.-Y. Le Purgatoire // Le Mystère de la mort et sa célébration*. Paris, 1956. P. 298; *Ntedika J. L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*. Относительно свт. Григория Великого см.: *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P. 129, 130–131, 300.

22 См.: *Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти*. С. 147–154.

когда она «обоживает». Ведь нет отдельного огня для праведников и отдельного для грешников; есть только единая Божественная нетварная энергия, которая по-разному воздействует на людей, потому что они по-разному ее воспринимают — в соответствии с духовным состоянием каждого<sup>23</sup>. Это учение, некие корни которого просматриваются еще у святых Василия Великого, Григория Нисского, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина и, конечно, у Григория Паламы, было положено в основу позиций святого Марка Ефесского в его опровержении латинского учения о чистилище<sup>24</sup> на Флорентийском соборе<sup>25</sup>.

Рождению учения о чистилище на Западе в позднее Средневековье все-таки в большей степени способствовали следующие факторы: юридическая теория искупления и заместительного удовлетворения<sup>26</sup>, формирование понятия «грехов, не являющихся смертными»<sup>27</sup> и проработанное различие между «грехом» и «виной»<sup>28</sup>. Понятие «простительных грехов» подталкивало к тому, чтобы разместить между праведниками (очищенными от всех грехов) и грешниками (виновными в смертных

23 См.: *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 147–154.

24 См.: *Constas N.* Mark of Ephesus // *La théologie byzantine / Conticello C.G., Conticello V.* T. 2. Turnhout, 2001.

25 См. выше.

26 Связь этого учения с учением о чистилище отмечает и кардинал Ив Конгар, см.: *Congar J.-Y.* Le Purgatoire. P. 299–300. Автор отмечает, что эти теории были чуждыми христианскому Востоку (p. 301–302).

27 См.: «Идея, долгое время смутная, “легких”, “повседневных”, “обыденных” грехов, представленная Августином, а позже Григорием Великим, лишь со временем сложилась в категорию греха “простительного” — незадолго до появления верования в чистилище — и стала одним из условий его рождения» (*Le Goff J.* La naissance du Purgatoire. P. 12–13). Об истории этого учения и его роли в формировании учения о чистилище см.: *Ibid.* P. 321–327.

28 Связь между этим различием и учением о чистилище отмечена кардиналом Ивом Конгаром (см.: *Congar Y.* Le Purgatoire. P. 299) и Ж. Ле Гоффом (*Le Goff J.* La naissance du Purgatoire. P. 289–290). Это различие критиковалось греками на Флорентийском соборе в рамках дискуссий о чистилище (см. выше).

грехах) некую третью категорию верующих и найти им в потустороннем мире какие-нибудь условия и место пребывания (чистилище), отличающиеся от указанных. Различение между грехом и виной заставляло придумать некое место «удовлетворения», где заглаживали бы свою вину и очищались те, чьи «несмертные» грехи были прощены, но сама вина за них еще оставалась.

Развитие учения о чистилище кажется также связанным с факторами церковной «политики» внутри самого католичества, затем перешедшей в практику «индальгенций», появившихся вскоре после «рождения чистилища»<sup>29</sup>.

Это учение и эта практика состоят в том, что папа имеет власть облегчить состояние и даже полностью освободить от наказаний души, находящиеся в чистилище; это он делает в обмен на различные «жесты» верующих — как, например, «молитвы о Великом Понтифике», или совершение пожертвований на строительство церковных зданий, или же иногда и совершенно безвозмездно, по случаю каких-нибудь торжественных мероприятий (большие праздники, юбилеи и т.д.). Известно, что эта практика вызвала гнев М. Лютера и стала, вне всякого сомнения, одной из основных причин появления протестантизма. Далеко еще не изжитая, она сильно укоренена в народном католическом благочестии, и о ней вновь вспомнили совсем недавно, по случаю юбилея в 2000 году.

Появление этого учения и этой практики исторически связано, с одной стороны, с желанием усилить папскую власть (которая распространяется уже не только на души, но и на их посмертную участь), а с другой стороны, — с более прозаическим стремлением поощрять пожертвования в ту эпоху, когда папство вело амбициозную политику строительства и украшения храмов и дворцов.

<sup>29</sup> Видимо, в 1300 г., вместе с празднуемым тогда юбилеем. См.: *Le Goff J. La naissance du Purgatoire. P. 492–494.*



Известно, что эта практика и учение о чистилище были отвергнуты не только православными богословами, но и богословами Реформации. Недавно некоторые католические богословы также показали, что они довольно критически относятся к этому — в том числе кардинал И. Конгар<sup>30</sup>, предлагавший своим собратьям католикам «поставить под вопрос в какой-то степени те положения веры, которые не являются ни самыми подлинными, ни уходящими корнями [их] в предание»<sup>31</sup>. И хотя не очень похоже, чтобы с этими замечаниями считались, все же следует признать, что некий упадок народного благочестия положил конец определенным крайностям указанного учения и связанной с ним практики.

## 2. ЗАЩИТА УЧЕНИЯ О ЧИСТИЛИЩЕ ЛАТИНЯНАМИ И ЕГО ОПРОВЕРЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫМИ БОГОСЛОВАМИ НА ФЛОРЕНТИЙСКОМ СОБОРЕ

С самого своего появления учение о чистилище вызвало критическую реакцию со стороны Православной Церкви. Мы уже упомянули трактат, составленный около 1233 года патриархом [Константинопольским] Германом II.

После Лионского собора [1274 г.] православные богословы создали немало сочинений, опровергающих это учение. В частности, можно отметить произведение святого Симеона Солунского; в 13-й главе своего «Диалога против ересей» он подчеркивает, что ни один святой не признает иной участи для грешных душ, кроме участи быть заключенными, словно в некоей темнице, в местах скорбных, в печали, в ожидании своих окончательных

<sup>30</sup> Congar Y. *Le Purgatoire*. P. 279–336.

<sup>31</sup> Ibid. P. 279.

наказаний. Души праведных, наоборот, находятся в месте света и радости в ожидании обещанного блаженства, которым они будут наслаждаться после воссоединения со своими телами. Среди грешников есть те, которым Бог подает некоторое утешение в их скорби и страхе; это те, кто отошли из этой жизни с чувством истинного, но не совершенного покаяния. Однако здесь нет никакого очистительного огня, как утверждают латиняне<sup>32</sup>.

Во время Ферраро-Флорентийского собора [1438–1439 гг.] вопрос о чистилище обсуждался вместе с вопросами о *Filioque*, об опресноках и о папском примате как один из четырех главных вопросов расхождения между Православной и Римо-Католической Церквями. Это был самый развернутый и самый углубленный спор, произошедший непосредственно между католическими и православными богословами относительно вопроса о чистилище; поэтому он заслуживает подробного изложения.

### ***А. Изложение латинской позиции кардиналом Чезарини***

Когда зашла речь об этом вопросе, латинскую позицию в представленной грекам записке выразил кардинал Джулиано Чезарини<sup>33</sup>, почти дословно повторив исповедание веры, написанное от имени Михаила VIII Палеолога на втором Лионском соборе: «Души тех, кто, искренне покаявшись, умирает в любви [к Богу] прежде, чем получить оправдание благодаря плодам покаяния, соразмерным грехам вольным и невольным, после смерти очищаются очистительными муками и ходатайствами живых, а именно: евхаристической Жертвой, молитвами,

32 См.: Симеон Солунский, *свт.* Диалог против всех ересей. 23 // PG. Т. 155. Col. 116D.

33 См.: Чезарини Джулиан, *кардинал.* Главы, обращенные к грекам латинянами о чистилищном огне. Документ I из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // РО. Т. 15/1. Р. 25–38.

милостыней и другими благочестивыми делами, призванными облегчить такого рода участь. Тем не менее души, которые после крещения не были запятнаны никаким грехом, а также те, которые, хотя и были запятнаны грехом, но впоследствии очистились за время своего телесного существования или перечисленными выше средствами, тут же принимаются на небо. И напротив, души тех, кто покидает эту жизнь, пребывая в действительно смертных грехах или с первородным грехом, тут же нисходят в ад, где их ожидают различные муки. Тем не менее на Последнем Суде все люди появятся каждый в своем теле перед праведным Судилищем Христовым, дабы дать отчет за свои дела». Дальше в документе представлены семь доказательств из Священного Писания и творений святых отцов, призванные подтвердить первую часть относительно чистилища и доказать, в частности, два момента: а) что существует промежуточное состояние (между раем и адом); б) что в этом месте есть наказание огнем:

1. Текст 2 Мак. 12:45: *Посему принес за умерших умилительную жертву, да разрешатся от греха.*
2. Текст Мф. 12:32: *если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем*, который подразумевает, что другие грехи в будущем веке могут быть прощены, а из этого следует, что чистилище существует.
3. Текст 1 Кор. 3:13–15: *день Господень покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня.* Эти слова не могут быть истолкованы иначе, как только в смысле огня, который очищает души в потустороннем мире.
4. Предание обеих Церквей всегда подразумевало молитву за усопших, что не имело бы смысла, если бы не было очищения после смерти.

5. Авторитет Римской Церкви, всегда исповедовавшей учение о чистилище.
6. Учение латинских отцов (святые Августин, Амвросий, Григорий Великий) и греческих отцов (святой Василий Великий, святой Григорий Нисский, Дионисий Ареопагит, святой Епифаний, святой Иоанн Дамаскин, Феодорит Кирский).
7. Требование Божественного правосудия, которое не должно оставить безнаказанным никакой грех (см.: Втор. 25:2; Иез. 3:14–15; Прем. 7:25). Таким образом, мы должны допустить, что между небом и землей есть некое другое место, где совершается очищение и откуда душа может после указанного очищения присоединиться к душам блаженных.

### ***Б. Первое слово святого Марка Ефесского***

Святой Марк Ефесский составил трактат, в котором отвечает на эти аргументы<sup>34</sup>. Начало этого трактата четко выражает православное учение и заслуживает особого внимания:

«...[О том,] что усопшим в вере, несомненно, помогают совершаемые за них литургии и молитвы и милостыни, и обычай этот был в силе от древности, свидетельствуют об этом многие и различные изречения учителей [Церкви] как латинских, так и греческих, сказанные и написанные в разные времена и в разных местах. А что касается того, что души освобождаются благодаря некоему, имеющему характер помощи, очищающему страданию и временному огню, каковое находится в чистилище, — этого мы не находим ни в Писаниях, ни в молитвах и песнопениях, бываемых об усопших, ни в словах учителей [Церкви]. Но мы приняли, что и душам, содержащимся в аду и уже преданным вечным мукам, самым ли делом и опытом или в не допускающем надежды ожидании таковых, возможно пособить и оказать некую малую помощь, хотя и не в том смысле, чтобы совершенно разрешить их от мучения или дать надежду на конечное освобождение. И это обнаруживается

34 См.: *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 39–60.

из слов великого святого Макария Египетского, подвижника, который, найдя в пустыне череп, был научен им о сем по действию Божественной силы<sup>35</sup>. И святой Василий Великий в молитвах, читаемых на Пятидесятницу, дословно пишет следующее: “Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник очищения убо молитвенная, о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подаваяй нам надежды ослабления содержимым от содержащих я скверн, и утешению Тобою низпослатися”<sup>36</sup>. Если же души отошли из этой жизни в веру и любви, однако, унося с собою известные вины, будь то малые и в которых они вообще не калялись или будь то большие, о которых они хотя и калялись, но не предприняли явить плоды покаяния, такие души, как мы веруем, должны очиститься (ἐκκαθαίρεσθαι) от такового рода грехов, но не неким очистительным огнем или определенным в некоем месте наказанием (ибо сего, как мы сказали, отнюдь не было предано нам); но одни должны будут очиститься в самом исходе из тела благодаря только страху, как это дословно являет святой Григорий Двоеслов<sup>37</sup>, в то время как другие должны будут очиститься после исхода из тела или еще пребывая в том же земном месте, прежде чем придут на поклонение Богу и удостоятся блаженных уделов;

35 «Авва Макарий рассказывал: однажды, проходя пустыней, нашел я череп мертвеца, валявшийся на земле. Когда ударил я череп пальмовой палкой, он что-то проговорил мне. Я спросил его: “Кто ты?” Череп отвечал: “Я был главным жрецом идолов и язычников, живших на этом месте, а ты — Макарий духоносец. Когда ты, сжалившись о страждущих в мучении, начнешь молиться за них, тогда они чувствуют некоторую отраду”. Старец спросил его: “Какая это отрада и какое мучение?” Череп говорит ему: “Насколько *небо отстоит от земли* (Ис. 55:9), настолько над нами огня; мы от ног до головы стоим среди огня. И нельзя никому из нас видеть другого лицом к лицу. У нас лицо одного обращено к спине другого. Когда же ты помолишься о нас, то каждый несколько видит лицо другого. Вот в чем наша отрада!” Старец заплакал и сказал: “Несчастный день, в который родился человек!” Старец спросил: “Нет ли еще более тяжкого мучения?” Череп отвечал ему: “Под нами мучение еще ужаснее”. Старец спросил его: “А кто там находится?” Череп отвечал: “Мы, как не знавшие Бога, еще несколько помилованы; но познавшие Бога и отвергшиеся Его — те под нами”. После сего старец взял череп и зарыл его в землю» (Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38).

36 Молитва коленопреклонная третья на Пятидесятницу // Цветная Триодь. М., 2007. С. 254.

37 См.: *Григорий Великий, свт. Собеседования...* IV, 41.

или, если грехи их были более тяжкими и связующими на более длительный срок, то и они содержатся в аду, но не для того, чтобы навсегда находиться в огне и мучении, а — как бы в тюрьме и заключении под стражу. Всем таковым, мы утверждаем, помогают совершаемые за них молитвы и литургии при содействии сему Божественной благодати и человеколюбия, которое одни согрешения, сделанные по человеческой немощи, сразу же презрит и отпустит, как говорит Дионисий Ареопагит в “Созерцании о тайне священноусопших”<sup>38</sup>, а другие грехи после известного времени праведными судами или также разрешает и прощает, и то — совершенно, или облегчает ответственность за них до конечного того Суда. И посему мы не видим никакой необходимости в ином наказании или в очищении огнем: ибо одних очищает страх, а других угрызение совести пожирает мучительнее всякого огня, а иных очищает самый только ужас перед Божественной славой и неизвестность будущего, каково оно будет. А что это мучительно и наказательно гораздо более, чем что-нибудь иное, и самый опыт показывает, и святой Иоанн Златоуст свидетельствует нам почти во всех или в большинстве своих нравственных бесед, утверждая это, а также и божественный подвижник Дорофей в своем слове “О совести”<sup>39</sup>. А что касается того, что неизвестность будущего больше терзает наказуемых, чем самое наказание, об этом говорят учителя [Церкви], как, например, святой Григорий Богослов в слове “На побиение градом”<sup>40</sup>... <...> Итак, мы молим Бога и веруем — от подобного [то есть от вечного мучения] освободить усопших, а не от какого-то иного мучения или иного огня помимо тех мук и огня, которые возвещены на веки. И что к тому же души усопших по молитвам освобождаются из заключения в аду, как бы из некой темницы, свидетельствует между многими другими Феофан Исповедник, именуемый Начертанный... <...> В одном из канонов за усопших он так молится за них: “Слез

38 «Божественный священноначальник... знает из Богопреданного слова, что праведно пожившим воздается по заслуге, определяемой праведнейшими весами, светоноснейшая и божественная жизнь, а прибывшую им по человеческой немощи нечистоту богоначальное Человеколюбие по благодати Своей презирает, потому что никто, как говорит слово Божие, не чист от скверны» (*Дионисий Ареопагит, св. О церковной иерархии. VII, 7 // PG. Т. 3. Col. 561*).

39 Эта тема затрагивается в Поучении 12 «О страхе будущего мучения», а не в Поучении 3 «О совести» «Душеполезных поучений» прп. аввы Дорофея Газского.

40 См.: *Григорий Богослов, свт. Слово 16, 9.*

и воздыхания сущие во аде рабы Твоя свободы, Спасе”. Слышишь ли? “Слез” сказал и “воздыханий”, а не какого-то другого рода наказания или очистительного огня. Если же когда и встречается в этих песнопениях и молитвах упоминание об огне, то не от временного и заключающегося в чистилище, но от того вечного огня и непрестającego наказания святые — движимые человеколюбием и состраданием к соплеменникам, желающие и дерзающие почти на невозможное — молятся избавить в вере усопших. Ибо так говорит святой Феодор Студит, и сам исповедник и свидетель Истины, в самом начале своего канона об усопших: “Вси помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечного огня избавит их в вере усопшия и в надежде жизни вечныя”. И затем в ином тропаре, пятой песни канона, говорит следующее: “Огня приснопалящего, и тьмы несветимыя, скрежета зубного, и червня безконечно мучащего, и всякого мучения избави, Спасе наш, вся верно умершия”. Где же тут “чистилищный огонь”? И если бы он вообще был, где было бы удобнее сказать святому про него, как не здесь? Бывают ли святые услышаны Богом, когда молятся об этом, это не нам исследовать, но сами-то они знали и Дух, обитающий в них, Которым движимые, они и говорили и писали; а в равной степени знал это Владыка Христос, Который дал заповедь, чтобы мы молились за врагов, и Который молился за распинающих Его и подвигнул к тому же первомученика Стефана, побиваемого камнями. И хотя, быть может, кто-нибудь скажет, что когда мы молимся за такого рода людей, мы не бываем услышаны Богом, однако все то, что от нас зависит, мы исполняем; а вот некоторые из святых, молившиеся не только за верных, но и за нечестивых, были услышаны и своими молитвами исхитили их от вечного мучения, как, например, первомученица Фекла — Фалкониллу и божественный Григорий Двоеслов, как повествуется, — царя Траяна»<sup>41</sup>.

### ***В. Слово Виссариона Никейского***

Виссарион Никейский тоже составил трактат<sup>42</sup>. Именно ему было поручено представить официальный ответ греков

<sup>41</sup> *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 39–43.

<sup>42</sup> См.: *Виссарион Никейский.* Ответ греков на позицию латинян о чистилищном огне. Документ III из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // РО. Т. 15/1. Р. 61–79.

на трактат кардинала Чезарини. Его ответ был синтезом его собственной мысли (что касается предисловия и постановки вопроса) и святого Марка Ефесского (что касается аргументации).

Прежде всего, Виссарион подчеркивает, что греки, как и латиняне, согласны, что молитва Церкви помогает усопшим, но в то же время нигде у своих святых учителей они не встречали верования во временное искупление, совершаемое огнем после земной жизни.

Этот спор, как он отмечает, можно свести к двум пунктам, второй из которых можно подразделить на две части:

1. Есть ли прощение грехов после земной жизни?
2. Если есть, то каким образом оно совершается:
  - а) просто по милости Божией, отвечающей на молитвы Церкви, или
  - б) посредством наказания? И тогда — какого наказания: оковы, мрак, неведение или, как полагают латиняне, вещественный огонь?

Последний вариант греки полностью исключают: с одной стороны, они не встречали ни у одного учителя Церкви верования во временный вещественный очищающий огонь; с другой — такое учение служит поддержкой оригенистской доктрине апокатастасиса, отрицающей вечность мучений.

Относительно первого пункта греки, согласно учению отцов Церкви, без колебаний допускают, что после земной жизни существует прощение не особо тяжких грехов.

Единственный спорный момент заключается в том, каким образом происходит прощение некоторых грехов, — прощение, возможность которого допускают и Православная Церковь, и Католическая.

Виссарион начинает спор, представляя вначале то, что для греков казалось неприемлемым в учении латинян

В следующих строках мы представляем резюме этого трактата, следуя замечательному изложению в изд.: *D'Alès A. La question du Purgatoire au concile de Florence en 1438 // Gregorianum. № 3. 1922. P. 14–21.*



относительно очистительного огня. Для этого он разбирает один за другим пункты кардинала Чезарини<sup>43</sup>.

(1–2) Цитируемые фрагменты 2 Мак. 12:46 и Мф. 12:32 имеют в виду прощение некоторых грехов, даруемое при определенных условиях после смерти, но в этих местах никак не говорится об очищении огнем.

(3) Относительно цитируемого фрагмента 1 Кор. 3:11–15 Виссарион отсылает читателей к неоспоримому авторитету одного из лучших толкователей святого апостола Павла — к святому Иоанну Златоусту. А Златоуст считает, что упомянутый апостолом Павлом огонь — это вечный огонь, не отпускающий своих жертв.

Правда, блаженный Августин понял этот текст иначе. Его ошибка проистекает из доброго намерения опровергнуть заблуждение тех, кто стремился распространять этот текст на все грехи и отрицал таким образом вечность мучений; поэтому он не нашел ничего лучше, как прибегнуть к среднему понятию — к временному огню.

В выражении апостола Павла *впрочем сам спасется* (σωθήσεται), но так, как бы из огня глагол σωθήσεται не следует понимать в его обычном смысле «быть спасенным», но в смысле, в котором он часто используется, — «быть сохраненным», иначе «убереженным» или «сбереженным». Ничто не указывает на то, что апостол мог бы иметь в виду временный огонь. Апостол хотел сказать, что проклятые не будут истреблены, но будут сохранены в вечном огне. Именно таково толкование святого Иоанна Златоуста, а вместе с ним и всех отцов Церкви. Апостол Павел сам подтверждает такую интерпретацию в Послании к Коринфянам (см.: 1 Кор. 3:13), так же как и другие места Священного Писания, где упоминается огонь Последнего Суда (см.: Дан. 7:10; Пс. 49:3; 96:3; 2 Пет. 3:7).

(6) Латиняне приводят различные святоотеческие тексты, однако эти тексты не несут того смысла, который они им приписывают. Святые Василий Великий, Епифаний,

<sup>43</sup> В начале каждого ответа мы приводим порядковый номер каждого пункта сочинения кардинала.

Дионисий, Иоанн Дамаскин — все они утверждают, что молитвы живых способствуют оставлению некоторых грехов; но они не идут дальше этого. Что касается текста Феодорита Кирского, то он нуждается в дополнительных уточнениях, которых мы не находим ни в одном из его многочисленных произведений, а значит у него нет доказательной силы<sup>44</sup>.

Остается все же святой Григорий Нисский, некоторые утверждения которого действительно согласуются с положениями латинян. К сожалению, эти положения логически ведут также к апокатастасису — учению, которое было развито последователями Оригена и в дальнейшем осуждено на Пятом Вселенском Соборе. Тот факт, что Григорий Нисский стал почитаемым отцом, не исключает того, что он мог местами ошибаться, как и некоторые другие отцы (среди которых святые Ириней Лионский, Дионисий Александрийский и т.д.); в данном случае у него есть то оправдание, что в его время догмат Церкви о вечности мучений не был еще ясно сформулирован. Греки стараются придерживаться учения Церкви и правила Писания, а не частных утверждений того или иного учителя [Церкви].

Утверждения святых Амвросия [Медиоланского], Августина или Григория Великого, в которых они говорят об очищении огнем, в равной степени являются частными мнениями. Тем не менее эти частные мнения не подтверждают латинского учения о чистилище. Единственное утверждение, которое вытекает совершенно ясно из их текстов, — это то, что молитвы живых помогают усопшим. Действительно, святой Григорий Великий в своих

<sup>44</sup> Как отмечает Мартэн Жюжи, нельзя упрекнуть греков в том, что они не признают свидетельство Феодорита, «поскольку цитируемый латинянами пассаж был одним из знаменитых текстов-апокрифов, которые предоставили св. Фоме Аквинскому, когда тот составлял свое *“Contra errores Graecorum”*» (Jugie M. La question du Purgatoire au concile du Ferrare-Florence // *Échos d'Orient*. № 20. 1921. P. 273).

«Диалогах» цитирует много примеров очищения огнем; но нет уверенности в том, что по его замыслу они были чем-то большим, нежели просто аллегии.

(5) Латиняне ссылаются на авторитет латинской церкви, однако в данном случае этот авторитет сводится к некоему обычаю. Это не может быть основанием для спора, поскольку одному обычаю всегда можно противопоставить другие обычаи. Нужно исследовать глубинную сущность вопроса, основываясь на Священном Писании и святых отцах.

(7) Латиняне обращаются к доводам разума. Но и греки, со своей стороны, также не обделены разумом.

Итак, Виссарион представляет десять аргументов, которые он заимствовал из трактата святого Марка Ефесского<sup>45</sup>:

«1. Благости Божией менее приличествует пренебрегать не-большими добродетелями, чем наказывать за небольшие ошибки. Однако то небольшое добро, которое есть в больших грешниках, остается без всякого воздаяния из-за избытка зла. А значит, не подобает, чтобы то небольшое зло, которое есть в святых, было наказуемо, несмотря на преобладание добра, ведь когда нет больших грехов, небольшие грехи выглядят ничтожными. А значит, нет смысла допустить существование очистительного огня.

2. У всех дурных есть какое-нибудь маленькое благо и у всех добрых есть какое-нибудь маленькое зло. Однако то небольшое благо в плохих людях не будет поводом для воздаяния, а только для различия в наказании. Также то небольшое зло в хороших людях будет не поводом для наказания, а всего лишь разницей в блаженстве. А значит, нет места очистительному огню.

3. Справедливость вечных мук проявляется наиболее в окончательной искаженной воле грешников, поскольку вечному искажению соответствует вечное мучение; и, соответственно,

<sup>45</sup> См. документ III из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору.

I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV. Р. 61–79 = Документ II из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // РО. Т. 15/1. Р. 57–60.

если неизменно укорененная во зле воля наказана вечными мучениями, то у того, кто не был осужден на вечные муки, нет неизменно укорененной во зле воли. Ведь окончательно укорененная во зле воля была бы обречена на вечные мучения. Неизменно укорененная в добре воля не вызывает никакого наказания, поскольку она заслуживает венца. Но вы сами утверждаете, что те, которые очистятся через огонь, имеют неизменную волю: значит, они не могут быть очищены огнем.

4. Совершенное воздаяние за чистоту сердца и души — это видение Бога, а если и не все этого достигают, то только потому, что не все одинаково чисты. А значит, нет никакой необходимости в очистительном огне, если в некоторых людях чистота оставляет желать лучшего, ведь этот самый огонь очистил бы всех одинаково и сделал бы всех способными увидеть Бога. Это — то, по поводу чего можно было бы привести пример горы Закона символически и образно; а ведь там люди не были все на одинаковом уровне и в одинаковом месте, но на разных уровнях и в разных местах в соответствии с их чистотой, как говорит Григорий Богослов<sup>46</sup>.
5. Великий святой Григорий Богослов в своем богословском и анагогическом “Слове на Пасху” говорит: “Мы ничего не возьмем и ничего не оставим на завтра”<sup>47</sup>. И он в четких и ясных терминах объясняет, что после этой ночи не будет никакого очищения, подразумевая под “ночью” земную жизнь каждого и не допуская никакого очищения после нее.
6. Он же в своем “Слове о бедствии и граде” пишет: “...я не говорю о потустороннем искуплении, на что наталкивает грешников здесь, на земле, какая-либо мысль о снисхождении к ним; ведь лучше отдать себя вразумлениям и очищению сейчас, чем быть отданным на муки в будущей жизни, где будет уже не очищение, а наказание”<sup>48</sup>. Таким образом, он дает четко понять, что нет никакого очищения после этой жизни, а есть только вечное наказание.
7. В Евангелии от Луки, в притче о богаче и Лазаре, Господь говорит о том, какая участь ждет одного и другого: Лазарь

<sup>46</sup> См.: Григорий Богослов, свт. Слово 45, 11–12 // PG. Т. 36. Col. 637.

<sup>47</sup> Он же. Слово 45, 16 // PG. Т. 36. Col. 645.

<sup>48</sup> Он же. Слово 15 (16), 7 // PG. Т. 35. Col. 944.

после смерти был Ангелами вознесен на лоно Авраамово, а богача похоронили, и его душа мучилась в аду. Таким образом, через лоно Авраамово Он обозначил радостное ликование, которое ждет друзей Божиих, а через ад и мучения — последнее наказание и мучения грешников. И между двумя положениями Господь не оставляет никакого места для третьего, ничего, кроме великой непроходимой пропасти, которая отделяет одних от других и показывает глубокое и неприемлемое противопоставление двух частей.

8. Освобождаясь от тела, полностью бестелесная и нематериальная душа, кажется, не может быть наказана телесным, материальным огнем после того, как исчезло ее тело, которое должно было бы возгораться. Но после воскресения душа получит уже вечное нетленное тело; все творение будет изменено; сказано, что огонь охватит некоторых, и тогда душа будет испытывать, вне всякого сомнения, соответствующие мучения. Но не только она, но и демоны, такие же мрачные, облеченные в материю, в грубость, в воздушные или огненные тела, согласно Василию Великому. Но до того, как вернуть собственное тело, будучи лишь освобожденной от материи формой, пусть и существующей отдельно, как она может быть наказуема телесным, материальным огнем?
9. Наши святые отцы прожили на земле ангельскую жизнь и были научены во многих местах и много раз разными видениями, снами и другими чудесами относительно вечных мук и участи, поражающей нечестивых и грешников; они делились своими просвещениями, созерцали и излагали эти тайны как действительные и настоящие (также и притча из Евангелия от Луки, описывающая участь богача и Лазаря), но они никогда даже намек не делали на какой-либо временный очистительный огонь.
10. Учение об апокатастасисе и о конечности вечных мучений, исходящее от Оригена и затем воспринятое некоторыми лицами в Церкви, такими как Дидим Слепец и Евагрий, ставит на первый план благодать Божию и было приятно людям счастливолюбивым, согласно словам божественного Иоанна, создателя небесной Лествицы<sup>49</sup>. Это учение было также запрещено и анафематствовано Святым Пятым

<sup>49</sup> См.: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 5, 41.

Вселенским Собором, поскольку оно растлевало души и поощряло сластолюбие у сластолюбивых, рассчитывающих на избавление от мучений и на обещанное всеобщее спасение. По тем же причинам предложенное учение об очистительном Божественном огне должно быть отвергнуто Церковью, поскольку оно смущает стойкие души и своей перспективой еще одного очищения мешает им прикладывать все свои усилия для очищения в этой жизни».

### *Г. Второе слово святого Марка Ефесского*

Задачу ответить на аргументы греков, представленные Биссарионом, латиняне возложили на Иоанна Торквемаду<sup>50</sup>.

Запрашиваемые им у греков уточнения были представлены святым Марком Ефесским в его втором и третьем трактатах.

В своем втором трактате<sup>51</sup> святой Марк излагает православную позицию по этому вопросу:

«Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и оное блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела; ни грешные после смерти не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться, но и то и другое необходимо должно быть после последнего того дня Суда и воскресения всех; ныне же и те и другие находятся в свойственных им местах: первые — в совершенном покое и свободными находятся на небе с Ангелами и пред Самим Богом и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде других благоразумный разбойник, и часто нас посещают в тех храмах, где их почитают, и слушают призывающих их и молятся за них

50 См.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV // РО. Т. 15/1. Р. 80–107. Резюме данного текста можно найти в изд.: *Jugie M.* La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence. Р. 274–276; *D'Alès A.* La question du Purgatoire au concile de Florence. Р. 22–31, а также в изд.: *Michel A.* Purgatoire. Col. 1256–1259.

51 См.: *Марк Ефесский, свт.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 108–151.

Богу, приняв от Него этот изрядный дар, и через свои мощи творят чудеса, и наслаждаются созерцанием Бога и оттуда посылаемым озарением более совершенно и более чисто, нежели раньше, когда были при жизни; вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, пребывают *в темных и сени смертной, в рове преисподнем*, как говорит Давид (Пс. 87:7) и затем Иов: *В землю темну и мрачну, в землю тмы вечная, идеже несть света, ниже видети живота человеческого* (Иов 10:21–22). И первые — пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обещанное им Царство и неизреченные блага; а вторые, напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании, как некие осужденные, ожидающие приговора Судии и предвидящие те мучения. И ни первые не восприняли еще наследие Царства и тех благ, которых *не видел... глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку* (1 Кор. 2:9), ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в негаснущем огне. И это учение мы имеем переданным от отцов наших из древности и легко можем представить из самих Божественных Писаний. И таким образом это учение мы, в свою очередь, передаем дальше, обращая внимание, что оно просто и истинно<sup>52</sup>.

Обосновывая это положение Православной веры, святой Марк Ефесский цитирует некоторые тексты из Священного Писания и творений святых отцов, в частности, святых Афанасия Александрийского<sup>53</sup>, Григория Богослова<sup>54</sup> и Иоанна Златоуста<sup>55</sup>.

Далее в своем трактате святой Марк уточняет прочие пункты.

1. Он показывает, что ни в Священном Писании, ни у святых отцов невозможно найти свидетельств о вере в очищение временным и материальным огнем. Святой

52 *Марк Ефесский, свт.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 109–110.

53 См.: *Псевдо-Афанасий*. Вопросы к Антиоху. 20–21 // PG. Т. 28. Col. 609.

54 См.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 7, 21.

55 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы о статуях, к антиохийскому народу. VI, 3; *Он же*. Против иудеев. VI, 1.

апостол Петр, к примеру, упоминая грешников, ожидающих окончательных мук (см.: 2 Пет. 2:4), говорит только об их «связывании узами». Греческие отцы, как и он, охотно говорят о начавшемся уже наказании, о стыде, об угрызениях совести и других муках, но не следует требовать от них признания материального огня, очищающего бестелесные души. Тексты святых отцов, в которых говорится о видениях и наказаниях огнем, нужно понимать образно и аллегорически.

2. Во время литургии и в других случаях Церковь молится не об одной только категории душ, но обо всех усопших, не делая никакого различия, а значит и за тех грешников, которые находятся в аду, чтобы испросить для них полное прощение грехов; если же это невозможно, то хотя бы небольшое облегчение. Известны случаи, когда грешники были вымолены: например, по молитвам святой мученицы Феклы о Фалконилле или святого Григория Двоеслова об императоре Траяне. Однако Церковь в своих соборных молитвах не молится о таких душах, а ограничивается молитвой обо всех почивших верующих, какими бы грешниками они ни были: в своих молитвах — в соборных и в частных — Церковь просит, чтобы Бог простил их; это видно из слов прошения к Богу за литургией «о всех, в вере почивших», а также из слов коленопреклонной молитвы святого Василия Великого, которую читают в день Пятидесятницы: «...иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник, очищения убо молитвенная, о иже в аде держимых сподобивый приимати, великия же подаваяи нам надежды ослабления содержимым от содержащих я скверн, и утешению Тобою низпослатися, услыши [наши молитвы]...»<sup>56</sup>.

Если молитвы Церкви приносят душам, согрешившим тяжкими грехами, облегчение их наказания и более утешительную надежду (их окончательная участь будет

<sup>56</sup> Молитва коленопреклонная третья на Пятидесятницу // Цветная Триодь. С. 254.



определена только на Последнем Суде), то они тем более могут способствовать тому, чтобы менее согрешившие души присоединились к праведникам. О душах святых следует сказать, что они также получают пользу от этих молитв, поскольку они еще не достигли совершенного блаженства, как учит об этом святой Дионисий Ареопагит<sup>57</sup>.

Итак, нет никакого основания умалять или отрицать эффективность молитв и евхаристической Жертвы для той категории душ, которая якобы будет предана очистительному огню.

3. Латиняне ссылаются на авторитет святого Василия Великого, просящего у Бога в вышеуказанной молитве, чтобы Он ввел души усопших в *место прохлады*. Но там нет ничего, что подразумевало бы латинское учение об очистительном огне: святой Василий думал об этом не больше, чем Давид, который также говорит о прохладе (см.: Пс. 38:14).

4. Латинян смущает то, что греки считают ошибочной позицию святого Григория Нисского относительно рассматриваемого учения. Но ведь это происходит и с другими пунктами вероучения и с другими отцами, чье учение и является авторитетом. Как бы то ни было с учением святого Григория Нисского, оно сильно отличается от учения латинян. Ведь согласно святителю, не только малые согрешения, а все грехи могут быть очищены огнем; любое наказание должно прекратиться и иметь конец, поскольку для этого [святителя] наказание — это не что иное, как очищение, предназначенное не только нечестивым и развращенным людям, но еще и демонам, которые достигнут окончательного восстановления (апокатастасиса). Относительно последнего пункта (апокатастасиса) учение святого Григория тоже расходится с учением латинян, для которых очистительный огонь предназначен душам, мало согрешив-

<sup>57</sup> См.: Дионисий Ареопагит, св. О церковной иерархии. VII, 7.

шим, но оно близко к мысли Оригена, официально осужденного Церковью.

5. Вызывает удивление тот факт, что латиняне представляют свое учение об очищении огнем как древнее учение Церкви, занимающее середину между двумя ошибочными позициями; однако большинство выдающихся учителей Церкви видели необходимость истолкования очистительного огня и мучений в аллегорическом смысле. Они учат, что тут нет ни материального огня, ни внешнего мрака — кроме как отсутствия познания Бога, — ни червей, ни пожирающих ядовитых рептилий, кроме только мучения совести, чувствующей и осознающей свою вину, и горечи угрызений; нет ни скрежета зубов, а есть только неистовство мстительности в сочетании с раздражением, которое она порождает, и горькие стенания.
6. В Книгах Маккавеев и у Матфея греки не находят указаний на наказание или очищение — только на прощение грехов.
7. Греков удивляет странное различие, которое латиняне делают между виной и наказанием<sup>58</sup>, а также их концепция, согласно которой после прощения оскорбления остается все же наказание, которое нужно понести. Ведь начальники, когда прощают проступок, не продолжают наказывать; тем более Бог, одно из наиболее явных свойств Которого — благодать. Многие фрагменты Священного Писания опровергают это различие: мытарю не только прощаются грехи, но он оказывается и оправданным (см.: Лк. 18:14); Манассия, после того как смирился, был освобожден от уз и восстановлен на троне (см.: 2 Пар. 33:12–13); ниневитяне, благодаря своему покаянию, избегают угрожающего им

<sup>58</sup> Различие между *reatus poenae* [виновность наказания] и *reatus culpaе* [виновность вины] было введено в XII в. Петром Ломбардским. Это также использовал Иоанн Торквемада в своем изложении для утверждения, что может быть прощение вины (*culpa*) без прощения наказания (*poena*).

наказания (см.: Иона 3:5–10); расслабленному вместе с оставлением грехов было даровано и исцеление тела (см.: Мф. 9:6).

8. И, наконец, по поводу текста апостола Павла, на котором основывается почти все учение латинян об очистительном огне, нужно сказать, что никому из греческих отцов, комментировавших его (и в частности, святому Иоанну Златоусту, главному толкователю апостола Павла), не пришло на ум интерпретировать его в этом смысле. Дело и *делатель*, преданные апостолом огню, — это чудовищный грех и делатель беззакония; речь не идет о средней душе, которой апостол обещает спасение после очищения. Очевидно, что огонь, о котором он говорит, — это вечный огонь.

### *Д. Третье слово святого Марка Ефесского*

Третий трактат святого Марка Ефесского<sup>59</sup> дает несколько разъяснений, которых потребовала латинская сторона. В частности, он подчеркивает:

- что участь душ, которым суждено блаженство, до Последнего Суда остается временной и неокончательной (§ 1);
- что святые видят Бога не по сущности (§ 2), но по просвещению<sup>60</sup> (§ 4);
- что души умерших в смертных грехах пребывают в аду, мучимые ожиданием и страхом своей печальной участи (§ 6), в то время как души святых заранее радуются блаженству в ожидании обещанных благ (§ 7);

59 См.: *Марк Ефесский, свт.* Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями // РО. Т. 15/1. Р. 152–168.

60 Здесь св. Марк Ефесский подспудно отсылает к различию между Божественными энергиями и сущностью, сформулированному св. Григорием Паламой. См.: *Jugie M. La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence.* Р. 281, и в частности: *Constat N. Mark of Ephesus.* Р. 452–459.

- что лишение возможности видеть Бога для осужденных является мучением большим, нежели вечный огонь или любая другая мука (§ 8);
- что мучения, которые испытывают души средней категории (неведение, печаль, стыд и угрызение совести и остальное), различны и неравны, как и сами грехи, за которые они их терпят (§ 9);
- что они, среди прочего, испытывают неуверенность в будущем, то есть неведение того, когда они будут причислены к лику избранных (§ 10);
- что молитва живых может принести самим осужденным некоторое облегчение мучений до Последнего Суда (§ 12);
- что греки не допускают, чтобы в душах тех, кто умер в любви к Богу, грехи были истреблены любовью, потому что силу очищать грехи они приписывают покаянию, а не любви, — ведь покаяние происходит не из любви, а из страха [Божия] (§ 13);
- что греческие священники, давая отпущение грехов, предписывают покаяние (епитимию) из соображений прежде всего врачевательных. В случае скоропостижной кончины можно обойтись и без Таинства Покаяния; умирающему отпускают грехи и подают Причастие в надежде, что Бог благоволит принять его, как Он принял разбойника (§ 14).

На этом дискуссия прекратилась; несмотря на то, что можно было бы полагать на основании окончательного определения Флорентийского собора, между греками и латинянами не было достигнуто никакого согласия относительно чистилища<sup>61</sup>. Тем не менее благодаря этому спору латиняне слышали критику греков относительно их доктрины, а греки смогли выразить свою православную позицию по вопросу состояния душ в ожидании Последнего Суда. Грекам ставили в упрек то, что они скорее представили негативные аргументы, опровергающие учение

61 См.: *Gill J. Le concile de Florence. Tournai, 1964. P. 117.*

о чистилище, нежели положительно выразили свое собственное вероучение относительно этого вопроса<sup>62</sup>. Но упрек этот вдвойне несправедлив: с одной стороны, абсолютно нормально, что греки стремились прежде всего представить критику учения, которое им казалось неприемлемым новшеством и которое им навязывали; с другой стороны, они не могли предложить положительного учения о чистилище, поскольку само понятие чистилища им было чуждо. Все, что они могли сделать, — это уточнить, как они понимали состояние усопших до Последнего Суда и в чем, согласно их мнению, помогают молитвы за усопших. С другой стороны, католические историки обвинили святого Марка Ефесского в том, что он представил положения, которые для Православной веры являются новшеством<sup>63</sup>. На самом же деле он разъяснил и уточнил такой аспект учения, относительно которого до тех пор обстоятельства не вынуждали восточных христиан систематически излагать свою позицию.

### 3. УЧЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ БОГОСЛОВОВ ПОСЛЕ ФЛОРЕНТИЙСКОГО СОБОРА

При чтении трактатов православных богословов периода после Флорентийского собора можно отметить относительное разнообразие позиций авторов о положении и участи душ до Последнего Суда<sup>64</sup>; это разнообразие

62 См.: *Gill J.* Le concile de Florence. P. 114.

63 См.: *Jugie M.* La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence. P. 281–282; *Idem.* Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence // Dictionnaire de théologie catholique. T. 13. Paris, 1936. Col. 1327; *Gill J.* Le concile de Florence. P. 112–113.

64 См.: *Jugie M.* Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence. Col. 1326–1352. Имея намерение полемическое и положительно настроенное

можно объяснить, в частности, латинским влиянием, сказавшимся на некоторых православных священнослужителях и богословах, многие из которых получили образование в западных школах<sup>65</sup>. Эти богословы часто допускают, что души усопших пребывают в некоем промежуточном состоянии искупления и очищения; иногда они предполагают, что это очищение происходит посредством огня. Но тем не менее они все единогласно отвергают идею существования третьего места — чистилища<sup>66</sup>. В произведениях, наиболее близких к выражению подлинного православного учения, мы находим общую концепцию, которую защищал святой Марк Ефесский на Флорентийском соборе<sup>67</sup>. Эта концепция полностью вписывается в наследие греческих святых отцов и на сегодняшний день преобладает среди православных богословов, высказывавшихся на эту тему<sup>68</sup>.

Среди наиболее значимых произведений, в которых уже после Флорентийского собора говорится о чистилище и которые воспроизводят и уточняют положения, выраженные Виссарионом и святым Марком Ефесским, можно привести «Православное учение» патриарха Александрийского Мелетия Пигаса (Вильно, 1596) и новое

к католическому учению о чистилище, автор преувеличивает различия и стремится воспроизвести цитируемые им тексты в свете латинских категорий.

65 Относительно этой темы см., в частности: *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937.

66 См.: *Jugie M.* Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence. Col. 1329–1336.

67 Краткое изложение этой позиции см. в изд.: *Jugie M.* La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence. P. 278–282; *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 109–154.

68 См. среди прочего: *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 364–377; *Серафим (Роуз), иером.* Душа после смерти. С. 269–290; *Василиадис Н. П.* Таинство смерти. С. 444–447; *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 101–154.

издание, пересмотренное и дополненное (1690), «Исповедания веры» патриарха Иерусалимского Досифея<sup>69</sup>. Александрийский патриарх Мелетий Пигас считает, что Христос принес полное и совершенное удовлетворение, исключаящее любое последующее удовлетворение, которое может принести грешник, получивший прощение совершенных после крещения грехов. Наложенная духовным отцом во время исповеди епитимия никоим образом не является наказанием — эта епитимия педагогическая и профилактическая. После прощения грехов в Таинстве Исповеди от грешника не требуется никакого временного удовлетворяющего наказания ни в этом мире, ни в том. Не только покаянная епитимия (наложенная при Таинстве Исповеди), но даже невзгоды этой жизни лишены всякого карательного или удовлетворяющего за грех свойства. В плодах покаяния, о которых говорит Священное Писание, нужно видеть не удовлетворяющее воздаяние за грех, а просто признаки истинного покаяния. Ведь если грешник умирает с сокрушенным сердцем, но он не имел времени принести плоды покаяния, Бог дарует ему полное оставление его грехов в силу Жертвы Иисуса Христа, и такой человек чист перед Божественной справедливостью: ему открыты небеса. Ведь всякий, кто заканчивает земную жизнь, должен непременно или идти на лоно Авраамово с бедным Лазарем, или спуститься в ад с неправедным богачом. Души после смерти пребывают только в одном из [этих двух] состояний. Концепция чистилища излишня и отдает оригенизмом. Она излишня потому, что те, кто умирают в покаянии, полностью очищены кровью Иисуса Христа и не нуждаются более ни в каком другом очищении. Идея чистилища ведет к оригенизму, так как оно подразумевает очистительные мучения (которые

69 Ниже мы приводим резюме, близкое к тексту, см.: *Jugie M. Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence. Col. 1337–1342.*

продолжаются ограниченное время) и приводит к всеобщему восстановлению (апокатастасису). Можно сказать даже, что оно ведет к иудейству: ведь [и] фарисеи, основываясь на принципе, что никто из сынов Израиля не может погибнуть, говорили, что грешники после смерти пройдут очистительные муки. Обращаясь к текстам Священного Писания, на которые обычно ссылаются западные богословы в учении о чистилище, Мелетий использует их против этого самого учения. В евангельском тексте Мф. 5:26: *истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта*, — слово пока не указывает на ограниченный период времени, но означает «в темнице, то есть в аду, ты будешь наказан за все свои грехи, даже за самые малые». Что касается фрагмента 2 Мак. 12:43, то он не то что не обосновывает — он опровергает идею чистилища, ведь Иуда Маккавей приносит жертву во искупление не некоего простительного греха, а за тяжкий грех идолопоклонства, совершенного людьми, которые умерли без покаяния. Огонь, о котором говорится в 1 Кор. 3:13–15, является не огнем чистилища, но огнем испытания, которое должны будут пройти как праведники, так и грешники в том, что касается их добрых или плохих деяний. Наконец, текст Мф. 12:32: *если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем* — означает только то и именно то, что грех против Святого Духа не простится никогда, как это видно и из других параллельных мест Священного Писания (см.: Мк. 3:28–29; Лк. 12:10 и др.).

Чему же тогда могут послужить прошения живых за усопших? Прежде всего, всякое доброе дело, совершённое ради почивших в вере, прославляет Бога, подавшего им блаженство. Если же усопшие находятся в аду, прошения могут принести им облегчение и даже спасти их полностью, если их жизнь не прошла полностью во зле.



Это видно на примере Траяна и Фалкониллы. Вне всякого сомнения, огонь ада вечен, но те, кого Бог от него избавляет, проводят там только некоторое время. Все же Церковь молится за всех христиан, усопших в вере, за исключением только тех, кто умер в очевидной нераскаянности<sup>70</sup>.

Патриарх Досифей Иерусалимский в своем новом, исправленном и дополненном издании «Исповедания веры» выделяет четыре различия между православным и католическим учениями.

Первое отличие, как он утверждает, состоит в том, что мы, православные, не допускаем третьего места, отдельного от ада или по соседству с ним, откуда души могут быть избавлены; мы утверждаем, что это избавление совершается среди душ, находящихся в самом аде, поскольку не было еще ни одного окончательного приговора Спасителя в отношении этих отверженных.

Второе отличие состоит в том, что не существует очистительного огня вне Бога, Который Сам Собою является очистительным огнем, действующим совершенным искуплением, или обновлением, или прощением и примирением душ. Слово «очищение» используется в отношении печали и стонов тех, кто находится в аду, только как метафора.

Третье отличие — самое значительное: согласно православному учению, небольшие грехи после смерти не учитываются. Бог вовсе не берет их в расчет, эти грехи не влекут за собой никакого наказания, никаких мучений душам усопших, совершивших их. В момент смерти эти мелкие проступки, от которых не защищен ни один смертный, Бог великодушно прощает благодаря преобладающему в праведных душах добру. Если бы это было не так, после смерти никто бы не был возведен на небо. Поэтому

<sup>70</sup> См.: Мелетий Пигас, *патр. Александрийский*. Православное учение. Jassy, 1769. С. 269–273, 275–279, 289–297, 300, 309–310; Он же. Послание к жителям Хиоса. Constantinopole, 1627. Р. 22–23.

именно души грешников, совершивших тяжкие грехи, получают облегчение и изводятся из ада по молитвам Церкви и по ходатайству живых.

Четвертое отличие вытекает из третьего и перечеркивает еще одну причину возможности существования чистилища, а именно, временное наказание за грех, уже очищенный покаянием или разрешением священника в Таинстве Исповеди. Тем, кто почил, не имея возможности принести достойные плоды покаяния, Христос полностью прощает всякий грех и всякое наказание. Он их благословляет, прославляет и дарует им радость блаженства. Совершенно абсурдно говорить, различая «вину» и «наказание», о том, что грехи этих людей были прощены, однако наказание за эти грехи осталось. Итак, делает вывод [патриарх] Досифей, мы исповедуем, что покаявшиеся в своих грехах не подвергаются наказанию в аду, исходя из того, что верующие пребывают в Небесной Церкви перворожденных. История братьев Маккавеев показывает только то, что, напротив, в аду наказание происходит за тяжкий грех и именно из ада изводятся грешники. Что бы там, собственно говоря, в аду ни происходило, избавленные молитвами Церкви грешники не подвергаются наказанию огнем, поскольку адский огонь начнет свое действие только после Последнего Суда. Муки грешников в настоящий момент носят только духовный характер: печаль, сожаление, угрызения совести, узы, мрак, страх, неуверенность в будущем<sup>71</sup>.

71 См.: *Досифей Иерусалимский, патр. Энхиридион против Иоанна Кариофила*. С. 81–85.

#### 4. КРАТКИЙ ИТОГ КАТОЛИЧЕСКОЙ И ПРАВОСЛАВНОЙ ПОЗИЦИЙ

##### *А. Католическая позиция*

После смерти души предстают перед частным судом. Души праведных (тех, кто после крещения не запятнал себя никаким грехом) поселяются на небе; в то время как души тех, кто не был крещен и носит в себе первородный грех, а также души тех, кто совершил смертные грехи, идут в ад. Души тех, кто не является ни полностью добрым, ни совершенно злым, кто виновен в небольших грехах или кто перед смертью не получил от священника прощения грехов за эти грехи или получил прощение грехов, но не имел времени принести плоды, удовлетворяющие Божественную справедливость покаянием, — то есть, согласно латинянам, испытывающий на себе искупительные муки как долг перед Богом за эти грехи, — идут в отдельное от неба и от ада место, названное чистилищем, где очищаются от своих грехов и изглаживают в огне вину за эти грехи. Этот очистительный огонь является источником очищающей и в то же время искупляющей муки, но он временный, поскольку исчезнет во время Последнего Суда, и материальный. Мучения этих душ могут быть облегчены молитвами живых и литургической Жертвой, а также доброй волей папы, выдающего «индугенцию» («полные» индугенции могут целиком и сразу прекратить все мучения того или иного усопшего или группы усопших). Однако праведным, пребывающим на небе, и грешникам, пребывающим в аду, молитвы и литургические Жертвы на мессе бесполезны, поскольку и те и другие душой уже достигли того состояния, которое будет присуще им после Последнего Суда (праведные достигли блаженства через видение Божественной сущности, в то время как грешники наказаны вечным адским огнем); единственная разница между ними состоит в том, что после Последнего Суда

все соответствующие свойства своего состояния они будут испытывать еще и в своем теле. Понеся искупительное наказание и очистившись им, души, пребывающие в чистилище, присоединятся к душам праведников<sup>72</sup>.

### ***Б. Православная позиция***

Существуют только два места или два условия, в которых могут пребывать души усопших в ожидании Последнего Суда: рай и ад. Души праведных пребывают в раю, а души грешников — в аду. Эти два состояния, однако, частичны и временны: праведники удостоиваются несовершенного блаженства, а грешники получают неполное наказание. И только после Последнего Суда их участь будет определена окончательно, и они войдут в соответствующее состояние уже во всей полноте и навечно.

Ни в Священном Писании, ни у святых отцов мы не находим указания на третье место или состояние, которое латиняне называют «чистилищем».

Души тех, кто виновен в небольших прегрешениях (которые латиняне называют «простительными»), кто покался в этих грехах до своей смерти и получил прощение, обелены и не нуждаются ни в очищении после смерти, ни в наказании. Они сразу присоединяются к душам праведных в раю, где все же есть множество обитателей, поскольку души имеют разную степень праведности; они радуются свободе и покою, они находятся близко к Богу и видят Его в меру своей чистоты. Души тех, кто совершил небольшие грехи, но не покался в них, и чьи грехи не были прощены, присоединяются к душам великих грешников в аду. Но в аду тоже есть «много обитателей»; души великих и нераскаявшихся грешников пребывают на низших уровнях ада, а души согрешивших небольшими грехами — на

<sup>72</sup> Более подробное изложение, кроме процитированного выше произведения кардинала Чезарини (которое М. Жюжи определяет как «насколько краткое, настолько и ясное изложение западного учения»), см. в обобщении: *Michel A. Purgatoire*. Col. 2246–2261.

более высоких уровнях ада. Там страдания душ состоят в том, что они заключены в местах скорби и печали, где они мучаются от страха Суда над собой и последующего за ним состояния, а также от угрызений совести. Однако души испытывают эти муки в разной степени, в соответствии с тяжестью совершенных ими и непрощенных грехов. Эти наказания не носят карательного характера и не предназначены для удовлетворения Божественной справедливости (это понятие вовсе чуждо Православной Церкви); и очистительными наказаниями они также не являются. И не нужно забывать о символическом характере разных выражений, которые их передают: «огонь», «червь», «скрежет зубов» и т.д. Огонь — это нетварная Божественная энергия, которая проявляется как страдание для тех, кто лишен ее из-за своего греховного состояния (ведь та же самая энергия праведниками в раю воспринимается как свет и источник радости). Усопшие не могут больше ничего сделать для своего спасения; они больше не могут каяться. Однако молитвы живых и литургическая Жертва приносят им пользу. Они совершаются за всех усопших в вере и пребывающих в аду, какой бы ни была тяжесть их греха. Они могут облегчить мучения находящихся в аду. Великие грешники также могут получить небольшое облегчение вместо полного освобождения<sup>73</sup>. Менее грешным душам молитвы могут быть тем более полезны и дать им возможность присоединиться к праведным душам, ведь переход из ада в рай возможен до Последнего Суда. Относительно душ праведных нужно сказать, что молитвы за них также приносят им пользу, ведь они еще не достигли совершенного блаженства. В любом случае те блага, которые пребывающие в аду души получают по молитвам живых, возможны только по милости Божией, которую эти молитвы призывают.

<sup>73</sup> Все же иногда можно говорить и о полном избавлении, как, например, в случае императора Траяна, который молитвами св. Григория Великого был освобожден из уз ада, или язычницы Фалкониллы, спасенной молитвами св. Феклы.

## ГЛАВА IX

### *Связь между живыми и умершими*

#### 1. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЖИВЫХ С УМЕРШИМИ

##### *А. Запрещение Церковью оккультных связей с умершими*

Церковь во все времена свидетельствовала о практиках, стремившихся поддерживать некую психическую или физическую связь с душами усопших, как о пустых и даже опасных. В частности, потому, что эти действия (спиритизм, некромантия...) <sup>1</sup> были чаще всего связаны с иллюзиями (в большинстве случаев на базе самовнушения), с суевериями, а также с магическими практиками, включающими в себя серьезную опасность вмешательства демонов <sup>2</sup>, которые могут нанести физический, психический <sup>3</sup> и духовный <sup>4</sup> ущерб их совершителям.

1 См. критику у св. Иустина (Первая апология. 18) и Тертуллиана (Апологетик. 23, 1).

2 Согласно прп. Амвросию Оптинскому, вызываемые во время спиритического сеанса существа суть скорее демоны, нежели духи усопших. См.: *Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти*. С. 44.

3 Нередко бывает, что эти практики порождают серьезные психические расстройства.

4 См. по этой теме позицию прп. старца Амвросия: *Dunlop J. B. Le starets Ambroise d'Optino*. Bellefontain, 1982. P. 70.

## ***Б. Необходимость молитвы за умерших***

Церковь во все времена ощущала необходимость молиться за усопших. По словам святого Иоанна Златоуста, речь идет об обыкновении Церкви, установленном самими святыми апостолами: «Не напрасно апостолы нам оставили обычай и закон: вы знаете, что, согласно им, в наших святых и страшных Таинствах следует совершать память по усопшим. Они знали, какую пользу, какое огромное благо должно им доставить это воспоминание»<sup>5</sup>. В сочинении «О преставившихся в вере», приписываемом преподобному Иоанну Дамаскину, утверждается то же самое<sup>6</sup>. Во Втором Послании к Тимофею мы видим, что святой апостол Павел сам молится за своего почившего ученика Онисифора (см.: 2 Тим. 1:18).

Мнение, согласно которому не следовало бы молиться за умерших, было даже осуждено некоторыми святыми отцами, такими как святой Епифаний, критиковавший учение Аэрия: «Что касается до поминовения имен усопших, то что может быть полезнее этого, что благовременнее и удивительнее веры живущих людей, что отшедшие живы и не обратились в несуществующих, но существуют и живут у Владыки, что таким образом передается благочестивое учение о том, что есть надежда молящимся за братьев, как бы за отправившихся в путь?»<sup>7</sup>

## ***В. Различные формы ходатайств за усопших***

Традиционно приняты три основные формы ходатайств за усопших: молитва (церковная и частная), приношение Евхаристической Жертвы и милостыня.

**1. Богослужебная молитва за усопших.** В предыдущих главах мы видели, что, начиная с первых веков, Православная Церковь совершает церковную службу в память об

<sup>5</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4.

<sup>6</sup> См.: Псевдо-Иоанн Дамаскин. О почивших в вере. 3 // PG. Т. 95. Col. 249BC.

<sup>7</sup> Епифаний Кипрский, *свт.* Панарий. LXXV, 8.

усопших не только во время их похорон, но и на третий, девятый и сороковой дни, а также и на третий, шестой и девятый месяцы после их смерти, а также каждый год на годовщину<sup>8</sup>.

Всякий раз, когда попросит семья [усопшего], к этому добавляется небольшая поминальная служба, именуемая панихидой.

Также сюда добавляется служба *колива*, часто совершаемая в конце литургии по просьбе членов семьи за их усопших родственников или в дни, когда Церковь поминает всех усопших (см. ниже). *Коливо* представляет собой нечто вроде пирога из вареных зерен пшеницы<sup>9</sup> и сушеных фруктов с сахаром, приправленного корицей и другими пряностями и украшенного. Этот пирог, благословленный священником в память одного, нескольких или всех усопших, раньше поставлялся на могилы для бедных и для совершителя богослужения, но сегодня он съедается верующими после окончания службы с символическим смыслом, который всегда предполагает раздачу, а в более духовном понимании — как знак единства церковной общины: а) в молитве за усопших; б) с семьями усопших<sup>10</sup>.

8 См.: Апостольские постановления. VIII, 42; Григорий Богослов, *свт.* Слово 7, 17; Симеон Солунский, *свт.* О кончине нашей, и о священном чине погребения, и о совершаемых по обычаю поминовениях. 371–372 // PG. T. 155. Col. 689C, 692A–D.

9 Пшеница — главная составляющая этого приготовления. Она символизирует рождение в иную жизнь (ср.: Ин. 12:24: *если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода*) и будущее воскресение в обновленном теле (ср.: I Кор. 15:36–38, 42–44: *то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое; но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело. Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное*).

10 О смысле *колива* см.: Симеон Солунский, *свт.* О кончине нашей... // PG. T. 155. Col. 688–692; Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum / Éd. J. Goar. Paris, 1647. P. 658–661; Гавриил Севир. О коливе // Simon R. Fides Ecclesiae orientalis. Paris, 1671.



Каждая суббота (поскольку это день покоя, *σάββατον*) специально посвящена усопшим, и за них возносятся на той или иной службе особые молитвы<sup>11</sup>.

Вместе с тем некоторые дни годового богослужебного круга особым образом посвящены поминовению усопших: это суббота накануне мясопустной Недели (О Страшном Суде — воскресенья, за которым следует масленица), субботы второй, третьей и четвертой недель Великого поста, вторник Фоминой недели (начинается с первого воскресенья после Пасхи [в русской традиции — Радоница. — *Ред.*]), суббота накануне Пятидесятницы, называемая «субботой душ» (*ψυχосάββατον*) [Троицкая родительская суббота. — *Ред.*], и суббота накануне дня памяти святого великомученика Димитрия (25 октября/8 ноября).

Важное место здесь должно быть отведено собственно литургии. Некоторые святые отцы рекомендуют, поминая усопших, именно приносить святую Евхаристическую Жертву<sup>12</sup>.

Р. 23–30; *Феофил (Папафил) Кампанийский*. Сокровищница Православия. Σ. 161–163; *Никодим Святогорец, прп.* Исповедание веры. Βενετία, 1819. Р. 8–50; *Petit L.* La grande controverse des colybes // *Échos d'Orient*. № 2. 1899. Р. 321–331.

11 См.: Тексты на французском в Параклитике или Великом октоихе. Парма, 1995.

12 См. среди прочего: *Киприан Карфагенский, свт.* Письма 1, 2; *Григорий Великий, свт.* Собеседования... IV, 57–60; *Леонтий Неапольский*. Житие святого Иоанна Милостивого. 24; *Симеон Метафраст, св.* Житие святого Феодосия Киновиярха. 17 // PG. T. 114. Col. 484–485; *Симеон Солунский, свт.* О кончине нашей... 369, 373 // PG. T. 155. Col. 688D и 693A; *Гавриил (Петров-Шапошников), митр.* О служении и чиноположениях Православной Греко-Российской Церкви. СПб., 1792. С. 59; *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 376. Мы заметим, однако, что в Православной Церкви говорят скорее о «молитвах об усопших» или о «поминовении усопших» в составе литургии, нежели о литургии, совершаемой за усопших, поскольку: 1) как это говорит одна молитва литургии, именно Сам Христос «приносит или приносится»; 2) литургия не может быть совершена особым образом для усопших, поскольку они никогда не разделяются с живыми; 3) литургия не может ни рассматриваться, ни использоваться как средство.

Литургия святого Иоанна Златоуста, совершаемая чаще всего, и литургия святого Василия Великого, совершаемая в некоторые дни годового богослужебного круга, определяемые *Типиконом* (в частности, во время Великого поста), включают в себя большое количество молитв за усопших.

В конце литургии оглашенных произносится длинная ектения (или литания) о тех усопших, за которых верующие просят священника помолиться и за которых он желает помолиться сам (это могут быть усопшие прихожане или духовные чада)<sup>13</sup>.

«Еще молимся о упокоении душ усопших рабов Божиих (*имярек*) и о еже проститися им всякому прегрешению, вольному и невольному.

Яко да Господь Бог учинит души их, идеже праведнии упокоются.

Милости Божия, Царства Небеснаго и оставления грехов их у Христа, безсмертнаго Царя и Бога нашего, просим.

Господу помолимся.

Боже духов и всякия плоти, смерть поправый и диавола упраздливый и живот миру Твоему даровавый; Сам, Господи, покой души усопших раб Твоих (*имярек*) в месте светле, в месте злачне, в месте покое, отнюдуже отбеже болезнь, печаль и воздыхание; всякое согрешение, содеянное ими словом, или делом, или помышлением, яко Благий и Человеколюбец Бог, прости: яко несть человек, иже жив будет и не согрешит: Ты бо един токмо без греха, правда Твоя правда во веки и слово Твое истина.

Яко Ты еси воскресение и живот и покой усопших раб Твоих (*имярек*), Христе Боже наш, и Тебе славу возсылаем со безначальным Твоим Отцем и Пресвятым,

13 Эта ектения идентична той, которая значится в службе отпевания. Она произносится только когда литургия совершается в будни.

и Благим, и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков»<sup>14</sup>.

В центре литургии святителя Иоанна Златоуста, после эпиклезы (которая соответствует освящению в латинской литургии), священник произносит эту молитву:

«Еще приносим Ти словесную сию службу о иже в вере почивших праотцех, отцех, патриарсех, пророцех, апостолах, проповедницех, евангелистех, мученицех, исповедницех, воздержницех и о всяком душе праведном в вере скончавшемся»<sup>15</sup>.

Немного далее священник просит: «И помяни [Господи] всех усопших о надежде воскресения жизни вечная (*имярек*) и упокой их, идеже присещает свет лица Твоего»<sup>16</sup>; эта молитва имеется также в литургии святителя Василия<sup>17</sup>.

Во время подготовки (проскомидии, или предложения) и в одной и в другой литургии священник поминает «и всех в надежде воскресения, жизни вечная и Твоего общения усопших православных отец и братьев наших», вынимает за них из просфоры (небольшого круглого хлеба, изготовленного из двух наложенных друг на друга частей, символизирующих две соединенные природы во Христе, на котором отпечатан Крест с надписями ІС ХС ΝΙΚΑ — «Иисус Христос победитель») с помощью «святого копья» (небольшого ножа в форме копья, символизирующего копье сотника, которым был пронзен бок Христа) треугольной формы частицу (символизирующую Святую Троицу). Священник совершает то же самое за усопших, перечисленных по именам в записках<sup>18</sup>, которые верую-

14 Литургия свт. Иоанна Златоуста // Служебник. М., 2006. С. 105–106; Литургия свт. Василия Великого // Там же. С. 209.

15 Литургия свт. Иоанна Златоуста // Там же. С. 130.

16 Там же. С. 131.

17 Литургия свт. Василия Великого // Там же. С. 209.

18 Это перечни имен усопших, поскольку они идут вместе с перечнями имен живых, за которых верующие желают вознести молитвы, и, таким образом, они,

шие передали ему вместе с меньшими по размеру просфорами. Все вынутые частицы после причащения будут погружены священнослужителем в чашу с прошением, чтобы грехи верующих, в память которых эти частицы были вынуты, Христос омыл Своею Кровию и изгладил Своей Святой Жертвой: «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твоею честною, молитвами святых Твоих».

**2. Частные молитвы.** Наряду с этими соборными молитвами Церкви за усопших существуют молитвы частные. В последовании утренних и вечерних молитв поминаются усопшие, но для верующих привычно молиться за своих усопших родственников и в различных иных обстоятельствах.

Благочестивые христиане, движимые любовью ко всем людям, совершают молитвы [об усопших], которые выходят за рамки круга их близких. Великие духовные подвижники Православной Церкви всегда отличаются тем, что больше и усерднее молятся об усопших, известных или неизвестных им, что свидетельствует о действительно беспристрастной любви ко всем людям. Многие святые отцы прославились тем, что молились долгими часами перед каждой литургией за тысячи верующих, поименно указанных в перечнях усопших их прихода и в индивидуальных списках (включая их почивших духовных чад)<sup>19</sup>.

**3. Милостыня.** Многие святые отцы, православные богословы и духовные подвижники рекомендуют помимо молитв подавать милостыню бедным, полагая, что она является полезной для усопших<sup>20</sup>. Здесь имеется

как соединенные парно, именуются *диптихами*. Раньше их имена наносили на соединенные деревянные доски.

19 См., в частности, [относительно] недавние примеры о. Николая Планаса, причисленного к лику блаженных (*Marthe la Moniale. Le saint pretre Nicolas Planas. Paris, 1987. P. 17*).

20 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 5; *Он же.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4;

в виду древний обычай, следы которого мы встречаем еще в «Апостольских постановлениях»: «И пусть раздают из имения его нищим в поминовение его [то есть усопшего]»<sup>21</sup>. По мысли святого Иоанна Златоуста, речь идет о том, чтобы проявить любовь (главную христианскую добродетель) в конкретном поступке, ведь усопшие этого уже не могут сделать, и мы делаем это в каком-то смысле вместо них и во имя них с той целью, чтобы полученная от Бога в ответ на это благодать была присвоена им.

**4. Свечи и лампы.** У православных верующих есть обычай перед каждым богослужением возжигать две свечи: одну за живых, другую за усопших. Это действие сопровождается молитвой. Свеча, горя в течение всего богослужения, символизирует непрерывность этой молитвы и ее включенность в молитву общины и всей Церкви.

С этой же целью на могилах усопших зажигают лампы с маслом<sup>22</sup>.

**5. Пожертвования для храма.** Существует еще обычай приносить за усопших дары (пожертвования) для благоукрашения или строительства церквей. За неимением такой возможности или помимо этого таким жертвованием являются просфоры, приносимые верующими перед литургией, чтобы священник, читая записки с поминовениями, вынимал из просфор частицы за вписанных там усопших и живых, которые затем погружаются в Кровь Христову<sup>23</sup>.

*Никита Стифат, прп.* О душе. XIII, 77; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки // PG. Т. 123. Col. 880; *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне). 3 // PO. Т. 15/1. Р. 40; *Феофил (Папафилос) Кампанийский.* Сокровищница Православия. Р. 217; *Иоанн (Максимович), архиеп.* Жизнь после смерти. С. 399. См. более позднее: *Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος).* Μετά θάνατον. Σ. 89.

<sup>21</sup> Апостольские постановления. VIII, 42, 5.

<sup>22</sup> См.: *Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος).* Μετά θάνατον. Σ. 89–90.

<sup>23</sup> Ibid. Р. 218.

### ***Г. Заупокойные молитвы возносятся за всех усопших***

Из содержания богослужебных молитв об усопших следует, что они возносятся в первую очередь за «верных, почивших в вере», или «усопших верных», или «верных, праведно почивших», «верующих, которые почили в надежде воскресения», или «верующих, которые преставились в праведности и в вере», или «рабов Божиих»; большинство молитв содержит эти уточнения.

Некоторые высказывали мнение, будто Церковь должна ограничиваться этим и что нечестивые и неверующие люди должны быть исключены из этих общественных [богослужебных] молитв, дабы быть предметом только частных молитв верующих.

Но бесспорно то, что Церковь даже за литургией молится также и «о спасении всех» людей. Действительно, если Церковь на литургии совершает Жертву Христову и если Христос умер за всех людей, то вряд ли было бы последовательно исключить из своей молитвы некоторых...

Если понаблюдать за порядком богослужебных молитв, то можно констатировать, что Церковь молится сначала, конечно же, о праведниках (одна из молитв об упокоении усопших на литургии упоминает исключительно «праотцев, отцев, патриархов, пророков, апостолов, проповедников, евангелистов, мучеников, исповедников... за всех, кто жил целомудренно... и за всякую праведную душу, почившую в вере»)<sup>24</sup>. Было немало попыток объяснить этот факт, который может показаться парадоксальным (нуждаются ли праведники, которые находятся в раю, в том, чтобы за них еще молились?). Святые отцы по-разному объясняли наличие этих молитв. Согласно святителю Кириллу Иерусалимскому, их цель заключается в том, чтобы «Бог, благодаря молитвам и предстательству [этих праведников], благоприятно принял

24 Литургия свт. Иоанна Златоуста // Служебник. С. 130.

наше моление»<sup>25</sup>. В представлении святого Епифания, «мы вспоминаем праведников, дабы отличать особой честью Господа нашего Иисуса Христа из ряда людей и воздать Ему высшее почитание, которое отличает Его от смертных, какова бы ни была святость, так сказать, бесконечной, в которую они облеклись»<sup>26</sup>. По святому Никите Стифату, речь идет одновременно о почитании праведников и о призывании их предстательства: «Мы чествуем праведников через восхваления и гимны ежегодно в день их памяти, согласно священному изречению: *Память праведного с похвалами*; мы их хвалим, мы приносим фимиам и свет [свечей и лампад] Богу и им, дабы они вспоминали нас в своем предстательстве за мир; они предстоят перед Престолом Божиим с ликованием и невыразимым доверием, чтобы непосредственно принять благодарственные молитвы, которые мы возносим с признательностью к Богу ради их праздника, а также совершаемые милостыни бедным в их честь»<sup>27</sup>. Другие святые отцы предлагали совершенно иное объяснение, а именно, что праведники нуждаются в молитвах живущих, поскольку, хотя и находятся в раю, все же еще не достигли совершенства; авторы этого мнения ссылаются на Евр. 11:40, а также на православное понимание, согласно которому до Последнего Суда состояние тех, кто находится как в раю, так и в аду, неокончательное. Но Церковь молится еще и о грешниках. Ектения<sup>28</sup> об усопших, включенная в литургию, подразумевает тех умерших, которые нуждаются в том, «чтобы были прощены их грехи вольные и невольные», и содержит прошение к Богу им «простить всякий грех, совершенный словом, делом или помышлением», напоминая Богу, что «нет человека, который бы жил и не согрешил», и что Он «один есть без

25 Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения тайноводственные. V, 9.

26 Епифаний Кипрский, *свт.* Панарий. LXXV, 8.

27 Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 77.

28 См.: Литургия свт. Иоанна Златоуста // Служебник. С. 105–106.

греха». В своем толковании на литургию святитель Кирилл Иерусалимский замечает: «Мы вспоминаем также тех, кто почил, сначала патриархов, пророков, апостолов, мучеников, дабы Бог благодаря их молитвам и их заступничеству благоприятно принял наше моление. Затем мы молимся за святых отцов и епископов почивших и вообще за всех тех, кто почил прежде нас, веря, что будет для их душ очень большая польза, за которых моление приносится в момент совершения святой и столь страшной Жертвы»<sup>29</sup>.

В этой молитве за грешников подразумеваются также и великие грешники. Святой Феофилакт Болгарский пишет о том, что ходатайства живых за усопших возносятся Богу не только за тех, кто совершил легкие грехи, но равным образом и за тех, кто совершил грехи тяжкие<sup>30</sup>. Это мнение согласуется с практикой Церкви, которая в родительские субботы (дни, посвященные усопшим) молится о тех, кто заслужил адские муки: «Огня, присно палящего и от тьмы несветимыя, скрежета зубнаго, и червия бесконечно мучащаго и всякаго мучения избави, Спасе наш, вся верно умерших»<sup>31</sup>. Упомянув молитву за усопших, возносимую за Божественной литургией, святитель Иоанн Златоуст пишет, что если мы молимся о живых, которые совершили грехи, порою серьезные, то нет причины не молиться за усопших, которые стали виновными в подобных грехах. Мы могли бы полагать, что эти рассуждения, как и предыдущие, относятся только к грешникам, которые принадлежат к Церкви. Но следующие уточнения показывают, что святой Иоанн Златоуст имеет в виду более широкий круг: «Почему Бог повелел нам молиться за всех людей? Хотя здесь между всеми есть

<sup>29</sup> Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения тайноводственные. V, 9.

<sup>30</sup> См.: Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Евангелие от Луки // PG. Т. 123. Col. 880. Этот фрагмент цитируется ниже, на с. 252 наст. изд.

<sup>31</sup> Триодь Постная. В субботу мясопустную. Утренняя. Канон, глас 8-й. Песнь 5-я, тропарь 4-й.



и разбойники, и гробокопатели, и воры, и исполненные бесчисленных пороков, однако ж мы молимся за всех: быть может, это послужит сколько-нибудь к их обращению. Потому как мы молимся за живых, которые несколько не отличаются от мертвых, так можно молиться и за умерших»<sup>32</sup>.

Святой Марк Ефесский в свою очередь утверждает, что Церковь — на литургии и не только — молится не за одну категорию душ, но за всех усопших без различия, а следовательно, также и за грешников, которые находятся в аду<sup>33</sup>. Разумеется, он считает, что следует молиться прежде всего за тех грешников, которые почил в вере, но отмечает, что святые молятся за всех грешников без исключения и что они нам показывают путь для подражания. Впрочем, результат этих молитв не является гарантированным; возможно, что некоторые тяжкие грехи не прощаются, но, с другой стороны, есть случаи, когда великие грешники смогли освободиться от ада молитвами простых верующих или святых. Нельзя с уверенностью утверждать, что все спасутся (это означало бы исповедать отвергнутое Церковью учение об апокатастасисе), но мы вправе на это надеяться и, несомненно, должны просить об этом у Бога: «Святые, движимые человеколюбием и состраданием к соплеменникам, желающие и дерзающие почти на невозможное, молятся избавить в вере усопших. Ибо так говорит святой Феодор Студит, и сам исповедник и свидетель Истины, в самом начале своего канона об усопших: “Вси помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечнаго огня избавит я [их] в вере усопшие, и надежде жизни вечныя”. И затем в ином тропаре, пятой песни канона, говорит

32 Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа IV, 4.

33 См.: Марк Ефесский, *свт.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 12 // РО. Т. 15/1. Р. 119.

следующее: “Огня присно палящаго, и тьмы несветимья, скрежета зубнаго, и червья безконечно мучащаго, и всякаго мучения избави, Спасе наш, вся верно умерший”. <...> Бывают ли святые услышаны Богом, когда молятся о сем, это не нам исследовать, но сами-то они знали, и Дух, обитающий в них, Которым движимые они и говорили, и писали, знал это; а в равной степени знал это Владыка Христос, Который дал заповедь, чтобы мы молились за врагов, и Который молился за распинающих Его и подвигнул к тому же первомученика Стефана, побиваемого камнями. И хотя, быть может, кто-нибудь скажет, что когда мы молимся за такого рода людей, мы не бываем услышаны Богом, однако все то, что от нас зависит, мы исполняем; а вот некоторые из святых, молившиеся не только за верных, но и за нечестивых, были услышаны и своими молитвами исхитили их от вечного мучения, как, например, первомученица Фекла — Фалкониllu и божественный Григорий Великий [Двоеслов], как повествуется в его “Диалогах”, — императора Траяна<sup>34</sup>.

Некоторые богословы радикального толка впоследствии подхватят эту точку зрения — как, например, И. Перов, который уточняет, что возможности выйти из ада лишаются только те, кто похулил Духа Святого и кто добровольно и упорно отвергал благодать Искупления<sup>35</sup>. Один из наиболее древних текстов, касающийся этой темы, — «Апостольские постановления» — утверждает, что нечестивые исключаются из числа тех, кто может пользоваться плодами молитв живущих, но под нечестивыми здесь подразумеваются враги Бога: «Но это [заповедуем] о благочестивых; а что касается нечестивых, то хотя бы ты дал за них нищим все блага мира, никакой не принесешь пользы нечестивцу, ибо кто при

34 *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 42–43.

35 *Перов И. Ф.* Руководство по обличительному богословию. Тула, 1905. С. 108–109.

жизни был врагом Божиим, тот явно враг же Божий и по преставлении»<sup>36</sup>.

#### ***Д. Польза молитвы и иных форм ходатайств за усопших***

Святые отцы настаивают на полезности добрых дел ради усопших. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «...не напрасно, что приносим жертву за тех, кого больше нет; не напрасно, что мы молимся за них; не напрасно, что мы подаем милостыню за них. Дух Святой определил все эти дела, дабы мы могли помочь друг другу»<sup>37</sup>. Святой Марк Ефесский обращает внимание на то же самое и подкрепляет свою мысль ссылкой на древность и всеобщность этой традиции: «Так, те, кто вошел в покой, исповедовавшие веру, без всякого сомнения, испытывают помощь от литургий, молитв и милостынь, совершаемых ради них, поскольку этот обычай существует от древности, существует множество свидетельств многих и разнообразных выражений греческих и латинских учителей [Церкви]. Эти свидетельства устные и письменные находились в различных местах и в различные периоды»<sup>38</sup>.

1. С одной стороны, усопшие могут получить от Бога по молитвам живых прощение своих грехов<sup>39</sup>. Это несомненно для Церкви, которая на различных богослужениях, молясь за усопших, просит у Бога «прощение всех их прегрешений вольных и невольных».

Вопрос заключается лишь в том, все ли грехи могут таким образом быть прощены.

<sup>36</sup> Апостольские постановления. VIII, 43.

<sup>37</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Деяния Апостолов. Беседа XXI, 5. См. также: *Он же.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4.

<sup>38</sup> *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 40.

<sup>39</sup> Помимо ссылок, данных ниже, см.: *Иоанн Златоуст, свт.* О священстве. VI, 4; *Он же.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 5; *Леонтий Неапольский.* Житие святого Иоанна Милостивого. 24.

Святые отцы и восточные богословы не сомневаются в том, что добродетельные люди легко получают прощение не тяжких грехов в момент кончины или немного позднее ввиду того, что количество их добрых дел превосходит количество грехов<sup>40</sup>. Патриарх Досифей Иерусалимский полагает, что у тех, в ком добро преобладает, не тяжкие грехи не идут в счет в иной жизни, что они прощены великодушно Богом в час их смерти, — иначе никто после смерти не смог бы достичь рая<sup>41</sup>, ибо, как говорится на литургии, «несть человека, иже жив будет и не согрешит» (ср.: 1 Ин. 1:8).

Святые отцы и православные богословы согласны также в том, что грех хулы на Духа Святого не может быть прощен ни в этом веке, ни в будущем (ср.: Мф. 12:31–32), поскольку так сказал Сам Христос.

Что касается остальных тяжких грехов, то святые отцы полагают, что таковые могут быть прощены Богом в ответ на различные формы ходатайства живых за усопших<sup>42</sup>. Их уверенность в этом опирается, в частности, на следующие слова Христа: *всякий грех и хула простятся человеку, а хула на Духа не простится человеку; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12:31–32), из которых можно сделать вывод о том, что прочие тяжкие грехи, кроме греха хулы на Духа Святого, могут быть прощены в иной жизни.

40 См.: Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. VII; III, 7; *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 40; *Виссарион Никейский.* Ответ греков на позицию латинян о чистилищном огне // РО. Т. 15/1. Р. 76; *Мелетий Сирг.* Опровержение Глав Кальвина и Вопросов Кирилла Лукариса. Bucarest, 1690. Р. 141 ss.

41 См.: *Досифей Иерусалимский, патр.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. С. 81–85.

42 Помимо ссылок, данных ниже, см.: *Перов И. Ф.* Руководство по обличительному богословию. С. 108–109; *Темномеров А.* Учение Священного Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых. СПб., 1899. С. 158.

Святой Феофилакт Болгарский настаивает в особенности на том, что власть прощать всё принадлежит Богу: «...умирающие грешники не непременно ввергаются в геенну, но во власти Божией состоит то, чтобы и прощать, например, ради тех приношений и подаваний, которые бывают по умершим и которые приносят немалую пользу даже тем, кто умирает в тяжких грехах. Итак, [этот евангельский текст] говорит не о том, что Бог безусловно после смерти ввергает в геенну, но имеет власть ввергнуть»<sup>43</sup>. Патриарх Досифей Иерусалимский, который, как мы видели, считает, что нетяжкие грехи прощаются в самый час смерти, полагает, что причина существования разнообразных форм ходатайств Церкви за усопших — именно тяжкие грехи: получить утешение и выйти из ада по молитвам живых могут именно души грешников, виновных в смертных грехах; прежде Страшного Суда приговор Христа нечестивым пока что остается неокончательным, и поэтому все еще возможно; только после Последнего Суда всякая надежда на освобождение для проклятых будет потеряна<sup>44</sup>.

Однако другие святые отцы и богословы высказываются более сдержанно — из опасения, чтобы эти размышления не были поняты в смысле еретической теории об апокатастасисе. Так, Михаил Глика<sup>45</sup>, ссылаясь на авторитет Дионисия Ареопагита, полагает, что молитвы за усопших должны совершаться за всех, но тяжкие грехи не будут прощены: «...не надо сомневаться в действительности добрых дел, которые кто-то совершает за усопших — благочестивых, конечно, но грешников. Наша вера осно-

<sup>43</sup> Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Евангелие от Луки // PG. Т. 123. Col. 880. См. также: Мелетий Сириг. Исправленная версия «Православного Исповедания» Петра Могилы. 1643 г. Амстердам, 1662. Ч. I. Вопрос LXV.

<sup>44</sup> См.: Досифей Иерусалимский, *патр.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 82, 85.

<sup>45</sup> О котором говорят, что он «наиболее живой и оригинальный византийский экзегет XII века».

вывается прежде всего на [словах] учеников Христа и апостолов, которые установили, чтобы поминовение усопших совершалось публично на третий, девятый и сороковой день и на годовщину... Но не говорите: поскольку жертвы за усопших приносятся Богу повсеместно, то, следовательно, и спасения тоже достигнут все. Это возражение можно опровергнуть прежде всего мнением великого Дионисия, который прекрасно объясняет, какие из грехов могут быть прощены и какие не прощаются. Ибо вот что он говорит о тех, кто покинул эту жизнь еще оскверненным грехами: “Если они осквернены только легкими грехами, усопшие воспримут пользу от добрых дел, совершенных ради них, но если их грехи тяжки, Бог отдалит от них эти дела”<sup>46</sup>.

И снова мы встречаем более точную формулировку у святого Марка Ефесского, который полагает, что если не тяжкие грехи будут наверняка прощены Богом в момент смерти, то, что касается тяжких грехов, некоторые будут прощены по просьбе живых или только по Божественному милосердию, но другие прощены не будут, или же «[тяжкие] грехи после какого-то времени праведным судом будут ослаблены и прощены, и это всецело, или все же ответственность грешников будет существовать за них вплоть до Последнего Суда»<sup>47</sup>.

Что касается предыдущих соображений, то некоторые святые отцы и православные богословы без колебаний утверждают, что души, которые находятся в аду и за которые Церковь молится, очищаются и видят, как их духовное состояние меняется и становится лучше<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Михаил Глика. Письма на трудные места Божественного Писания. Письмо 19 // PG. T. 158. Col. 921–924; Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. VII, 3, 7.

<sup>47</sup> Марк Ефесский, свт. Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // PO. T. 15/1. P. 40–41.

<sup>48</sup> См.: Там же (текст, цитированный выше, гл. VIII, с. 211–214); Антоний (Бартошевич), архиеп. О загробной жизни души человека. С. 17–18; Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти. С. 13–14.

Но они в то же время отрицают как идею автоматического, систематического и всеобщего очищения через некое наказание, которому усопшие подвергаются после своей смерти, — идею, которая приводит к еретическому учению об апокатастасисе, — так и латинскую идею, связанную с теорией чистилища, согласно которой это очищение якобы осуществляется в особом месте (чистилище) и посредством некоего материального или по меньшей мере тварного и временного огня («огонь чистилища») или/и через страдание, вызванное этим огнем<sup>49</sup>. Они полагают также, что души усопших, которые к этому расположены (поскольку это не может быть им навязано насильно)<sup>50</sup>, принимают от Бога это очищение и это изменение пассивно, [оно исходит] извне, от живых, ибо их положение не позволяет им получать его активно, через собственные дела<sup>51</sup>. Эта пассивность тем не менее не является всеобъемлющей. Протоиерей Сергей Булгаков пишет, что «действие молитвы предполагает не только предстательство перед Творцом о прощении, но и прямое воздействие на самую душу, в которой пробуждаются силы для усвоения прощения»<sup>52</sup>.

Святые отцы и богословы полагают, что среди различных форм ходатайств за усопших Божественная литургия является самой важной для того, чтобы получить от Бога это прощение и это очищение<sup>53</sup>. Святитель Григорий

49 См.: *Марк Ефесский, свят.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 40–41.

50 См. далее, с. 263–265 наст. изд.

51 См. ниже, с. 260–262 наст. изд.

52 *Булгаков С., прот.* Православие. Очерки... С. 381–382.

53 См.: *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 5; *Григорий Великий, свят.* Собеседования... IV, 57–60; *Леонтий Неапольский.* Житие святого Иоанна Милостивого. 24; *Симеон Метафраст, св.* Житие святого Феодосия Киновиарха. 17 // PG. Т. 114. Col. 484–485; *Гавриил (Петров-Шапошников), митр.* О служении и чиноположениях Православной Греко-Российской Церкви. С. 59; *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология. С. 375–376.

Великий [Двоеслов] утверждает это более других и в доказательство приводит различные видения и откровения<sup>54</sup>. Мы видели, что священник во время совершения Святой Жертвы просит, чтобы грехи тех, кто поминается на службе, были омыты в самой Крови Христа, погружая в святую Чашу частички хлеба, вынутые ранее при поминовении их имен.

2. С другой стороны, усопшие, находящиеся в аду, могут в той или иной мере получать некое утешение и облегчение мучений<sup>55</sup>. Это подтверждается одним очень древним и весьма авторитетным текстом, в котором описано откровение преподобному Макарию Великому: «Когда ты, сжалившись о страждущих в мучении, начнешь молиться за них, тогда они чувствуют некоторую отраду»<sup>56</sup>. Эту тему многократно развивает святитель Иоанн Златоуст. Во многих текстах особо говорится об утешении, которое молитва живых может принести тем усопшим, чьи души страдают: «...помогите насколько возможно тому, кто преставился; вместо плача о нем пролейте молитвы, прошения, милостыни, приношения. Это суть не химерические изобретения; это не бесполезно — то, что мы совершаем в Божественных Таинствах поминовение умерших, и ходатайствуем за них, умоляя подлежащего Агнца, взявшего грехи мира, — *но для того, чтобы им было от того некоторое утешение*; не напрасно предстоящий перед жертвенником при совершении Страшных Таинств взывает: “О всех во Христе усопших и память о них творящих”. Если бы

54 См.: Григорий Великий, свт. Собеседования... IV, 57–60.

55 Кроме ссылок патристических, приведенных ниже, см. среди восточных богословов: Митрофан Критопул. Исповедание веры // Monumenta fidei Ecclesiae orientalis / E.-J. Kimmel-Weissenborn. Т. 2. Iéna, 1851. Р. 194–195; Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия. Т. 5. Киев, 1897. С. 143.

56 Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38 (цитировано полностью выше, гл. VIII, примеч. 35 на с. 212 наст. изд.).



о них не совершались поминовения, то и не произносились бы эти слова. Наши действия — не сценические представления — да не будет! — они совершаются по устройению Святого Духа. Будем же помогать им и совершать о них поминовение. Если детей Иова очищала жертва отца, то почему ты сомневаешься, что когда и мы приносим жертву за умерших, *им бывает некоторое утешение?*»<sup>57</sup> Тот же святой отец пишет в другом месте: «Итак, будем оплакивать их, будем помогать им по силам, придумаем для них какое-либо пособие, хотя небольшое, однако ж могущее помочь. Как и каким образом? Сами молясь и других убеждая молиться за них, всегда подавая за них бедным. *Это доставит им некоторое облегчение*»<sup>58</sup>.

В других текстах того же святого акцент ставится скорее на облегчении страданий, которое молитвы живых могут принести душам, находящимся в аду: «Вот грешник всю жизнь свою расточил напрасно... О нем ли не будем плакать, скажи мне? Его ли не постараемся похитить от опасностей? Есть, подлинно есть возможность *облегчить его наказание*, если пожелаем. Так, если будем совершать за него частые молитвы, если будем подавать милостыню — то хотя он сам и был недостоин, Бог услышит нас... Если он не имеет добрых дел, совершенных им самим? Пусть будут [совершённые] за него... Многие получили пользу от милостынь, совершаемых за них другими. Если они и не совершенно [помилованы], то, по крайней мере, получили некоторое утешение»<sup>59</sup>.

Святитель Кирилл Иерусалимский идет дальше, утверждая, что молитвы за грешников — в особенности те, которые произносятся во время евхаристической жертвы, — позволяют даже получить от Христа освобождение

57 Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 4–5.

58 Он же. Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4.

59 Он же. Толкование на Деяния Апостолов. Беседа XXI, 4.

от мучений<sup>60</sup>: «Ибо я знаю, многие говорят: какая польза душе, с грехами или без грехов отходящей от мира сего, если она поминается в молитве? И что если бы какой царь послал досадивших ему в ссылку, а их ближние потом, сплести венец, принесли бы ему оный за терпящих наказание, то не сделал ли бы он им облегчение наказания? Таким образом, и мы за усопших, если они и грешники, принося Богу молитвы, не венец сплетаем, но Христа, закланного за наши согрешения, приносим, умиловывая за них и за нас Человеколюбца Бога»<sup>61</sup>. Уверенность в том, что усопшие, которые находятся в аду, получают от Бога за добрые дела живых более или менее значительное утешение и облегчение от своих мучений, несколько раз высказывается святым Марком Ефесским в записях, представленных им на Флорентийском соборе<sup>62</sup>.

В понимании святых отцов Восточной Церкви (которые не отделяют вину от наказания, как это делали западные богословы начиная с раннего Средневековья) есть тесная связь между двумя факторами: прощением грехов с одной стороны и облегчением наказаний с другой, причем второе вытекает из первого<sup>63</sup>. Так, святой Никита

60 Этот текст рассматривается католическими богословами в пользу чистилища, но: 1) здесь не упоминается о чистилище как о месте пребывания грешников; 2) не говорится о чистилище с продолжительными наказаниями. Это именно Бог в ответ на молитвы Церкви прощает грехи и освобождает от наказаний.

61 Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения тайноводственные. V, 10.

62 См.: *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 40–43; *Он же.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 12 // РО. Т. 15/1. Р. 119; *Он же.* Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями. 6 // РО. Т. 15/1. Р. 165.

63 См.: *Марк Ефесский, свт.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 19 // РО. Т. 15/1. Р. 130–131; *Досифей Иерусалимский, патр.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 81–85.

Стифат пишет: «За нечестивых мы молимся о помиловании и прощении их грехов, простираясь ниц в молитве к Богу, дабы облегчение их наказания было подано, дабы они извлекли пользу от луча благодати Божией для людей и приобрели Его милосердие и милость; для этой цели мы подаем милостыни и пожертвования бедным, совершаем всенощные моления и молитвы, следуя апостольской традиции, и бескровные Жертвы ради них; ибо действительно мы убеждены, что они оказывают воздействие на умственное восприятие усопших и что они пользуются некоей легкой передышкой в скорбях, которые их окружают, как это полагают апостолы Христовы и как это было открыто многим святым отцам»<sup>64</sup>.

Тексты, которые мы цитировали, говорят о некоем «утешении», «облегчении» наказаний или «легкой передышке в скорбях», претерпеваемых грешниками в аду. Тем не менее святые отцы полагают, что в некоторых случаях молитвы живых, и в особенности святых, помогают получить от Бога нечто большее, а именно: что некоторые грешники, жизнь которых не была полностью злой, приняли от Бога полное прощение своих грехов и освобождение от наказаний и смогут или избежать геенны в час Страшного Суда, или с настоящего момента выйти из «мест мучений» и достигнуть жилищ праведников<sup>65</sup>. Действительно, по мысли святых отцов и православных богословов, ад оста-

<sup>64</sup> Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 77.

<sup>65</sup> См.: Псевдо-Иоанн Дамаскин. О почивших в вере; Михаил Глика. Письма на трудные места Божественного Писания. Письмо 20 // PG. Т. 158. Col. 928–929; Мелетий Пигас, *патр. Александрийский*. Православное учение. Σ. 297, 300, 301, 309; Он же. Письма христианам Хиоса. Р. 23; Григорий Хиосский. Краткое изложение Божественных и священных догматов Церкви. Venezia, 1635; Догматическое послание Восточных патриархов антиохийцам (1722) // Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. J.-B. Martin, L. Petit. Т. 37. Col. 191; Макарий (Булгаков), *митр.* Православное догматическое богословие. Т. 2. С. 590–610. Молитва Церкви за усопших «может облегчать состояние грешных душ и освобождать их из места томления, изводить из ада» (Булгаков С., *прот.* Православие. Очерки... С. 382).

ется открытым, и он будет окончательно закрыт только после Последнего Суда<sup>66</sup>. Например, Феофил Кампанийский пишет: «С того момента, когда был поправан всемогуществом души Христа, ад остается всегда открытым; он не закрылся по общему приговору Христа. Поэтому молитвы, литургии Святой Церкви и милостыни, поданные бедным за усопших православных, остаются действенными, и множество душ через них освобождаются от мучений соответственно свойству и тяжести их грехов»<sup>67</sup>. Эти святые отцы и богословы часто ссылаются на случай с Фалкониллой, освобожденной от ада молитвами святой Феклы, случай с императором Траяном, который был освобожден из ада после молитв святого Григория Великого [Двоеслова]<sup>68</sup>, и случай с императором иконоборцем Феофилом, который был прощен после того, как его супруга Феодора попросила монахов, духовенство и весь верующий народ помолиться за него<sup>69</sup>. Тем не менее эти случаи рассматриваются как исключительные. В сочинении «О почивших в вере», которое долгое время приписывалось святому

66 См. среди прочего: *Досифей Иерусалимский, патр.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 82; *Антоний (Амфитеатров), архим.* Догматическое богословие Православной католической Восточной Церкви. С. 246.

67 *Феофил (Папафинос) Кампанийский.* Сокровищница Православия. Σ. 217. Напомним, что эта книга имела значительный успех; Святой Синод Афин одобрил ее в 1860 г. и рекомендовал всем верующим.

68 См. среди прочего: *Марк Ефесский, свт.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // РО. Т. 15/1. Р. 43; *Он же.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 12 // РО. Т. 15/1. Р. 119; *Досифей Иерусалимский, патр.* Энхиридион против Иоанна Кариофила. Σ. 83; *Феофил (Папафинос) Кампанийский.* Сокровищница Православия. Σ. 158–160.

69 На эти случаи ссылается в XIV в. Никифор Каллист Ксанфопул в Синаксарии в Триоди (см.: Триодь. Venice, 1870. Р. 17). Мы их находим также в службе елеопомазания усопших, составленной в XIII в. митр. Афинским Николаем (см.: Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum / Éd. J. Goar. Venice, 1780. Р. 441). Нужно заметить, что эта служба, которая издревле оспаривалась (см.: *Симеон Солунский, свт.* О святом елее // PG. Т. 155. Col. 521), исчезла сегодня из большинства Евхологиев.

Иоанну Дамаскину и благодаря этому имело огромное влияние на последующих богословов, утверждается, что обычно нераскаявшиеся грешники не освобождаются по ходатайствам живых за усопших<sup>70</sup>. Однако немалое число богословов утверждает, что если большинство грешников не могут ни избежать геенны, ни полностью освободиться от своих нынешних мучений, то они тем не менее способны получать небольшое облегчение по молитвам верующих. Так, святой Марк Ефесский пишет: «Нам было сказано, что даже те души, которые содержатся в аду и уже преданы на вечные мучения или в реальности и на опыте, или же в ожидании без надежды, могут получить помощь и некое небольшое облегчение, хотя это не может ни освободить их полностью от наказания, ни дать им надежды на окончательное освобождение»<sup>71</sup>. Святой Марк Ефесский ссылается здесь на одно откровение святому Макарию<sup>72</sup> и на одну молитву святого Василия, читаемую на Пятидесятницу во время службы коленопреклонения<sup>73</sup>. Можно вместе со святым Епифанием Кипрским заключить, что во всех случаях «молитва за усопших для них благотворна, даже если в ответ на нее не подается все, о чем мы просим»<sup>74</sup>.

### ***Е. Ответственность живых за положение и участь усопших***

Как мы видели, когда человек умирает, способности его души, которые не относятся к телу и к его жизни в чувст-

70 См.: *Псевдо-Иоанн Дамаскин*. О почивших в вере.

71 *Марк Ефесский, свят.* Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне) // *РО*. Т. 15/1. Р. 40. См. также (считающийся одним из наиболее значительных богословов XVII в.): *Мелетий Сириг*. Опровержение Глав Кальвина и Вопросов Кирилла Лукариса. Bucarest, 1690. Р. 138–144.

72 Цитировано выше, гл. VIII, примеч. 35 на с. 212 наст. изд.

73 Цитировано выше, гл. VIII, примеч. 36 на с. 212 наст. изд.

74 *Епифаний Кипрский, свят.* Панарий. LXXV // *PG*. Т. 42. Col. 513B.

венном мире, остаются в его распоряжении и сохраняют возможность действовать. А вот действовать в духовном плане для своего спасения или во вред ему усопший уже не может<sup>75</sup>. Он больше не способен грешить<sup>76</sup>, но он и не в состоянии больше делать чего бы то ни было, чтобы исправить страсти и грехи, которые он носил в себе в момент своей смерти и которые живут в нем после того, как она вмешалась. Многие святые отцы ясно утверждают, что после смерти покаяние невозможно<sup>77</sup>. Усопший, который своевременно не покался, находится в положении неразумных дев, которые в момент прихода жениха не имеют больше ел в своих светильниках и не знают, как их наполнить (см.: Мф. 25:1–13)<sup>78</sup>; по этой причине многие духовные подвижники призывают верующих постоянно каяться, чтобы не оказаться застигнутыми врасплох внезапной смертью. «Доколе мы пребываем здесь, то, хотя бы совершили множество грехов, есть возможность омыть все, раскаявшись во грехах; но когда отойдем туда, то, хотя бы оказали самое сильное раскаяние, никакой уже не будет пользы», — пишет святой Иоанн Златоуст<sup>79</sup>. Только живые могут тогда сделать

75 См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелия от Матфея. XXII, 13 // PG. T. 123. Col. 880.

76 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 5.

77 См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. XXII, 13 // PG. T. 123. Col. 880; *Мелетий Сириг.* Исправленная версия «Православного Исповедания» Петра Могилы. 1643 г. Ч. 1. Вопросы LXIV–LXV; *Мелетий Сириг.* Опровержение Глав Кальвина и Вопросов Кирилла Лукариса. Bucarest, 1690. P. 141; *Иоанн Кронштадтский, св.* Моя жизнь во Христе. Ч. 1. § 89. М., 2010. С. 21.

78 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа LXXVIII, 1.

79 *Он же.* К Феодору падшему. I, 9. См. также: *Он же.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4; *Он же.* О Лазаре. Слово II, 3; *Он же.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXXVI, 3; *Он же.* Толкование на псалмы. Беседа 9, 4.

что-то для усопшего и просить у Бога простить ему его грехи и освободить его от страстей, дабы он стал достойным достигнуть лучшего состояния. Поэтому молитва живых за усопших приобретает очень большую важность и поэтому живые в большой мере ответственны за состояние и конечную участь усопших.

Святитель Иоанн Златоуст в связи с этим говорит о сплоченности членов единого Тела Христова и о том, что, по словам апостола Павла, в этом Теле более сильные члены могут и должны приходить на помощь более слабым (см.: 1 Кор 12:12–26) и имеют возможность в какой-то мере заменить их и добиться от Бога, чтобы Он сподобил их воспользоваться той благодатью, которую они просили и приняли во имя них; самые сильные и есть те самые живые, которые молятся, или же святые, заступничества которых они просят: «Богу обычно подавать благодать одним за других. Это объяснил Павел, когда сказал: *дабы за дарованное нам, по ходатайству многих, многие возблагодарили за нас* (2 Кор. 1:11). Не поленимся же помогать умершим приносить за них молитвы... Потому мы и молимся тогда с дерзновением о всей вселенной и именуем их вместе с мучениками, исповедниками и священниками. Мы все одно Тело, хотя члены — одни других превосходнее. Так, отовсюду возможно снискивать им прощение, и от молитв, и от приносимых за них даров, и от призываемых вместе с ними»<sup>80</sup>. Святитель Иоанн Златоуст пишет, что мы встречаем в Библии примеры, где Бог избавлял грешников за молитвы и добрые дела нескольких праведников: «Послушайте Самого Бога, Который говорит: “Я защищу этот город и ради Самого Себя, и ради Давида, Моего раба”. Если единственное воспоминание одного праведника имело такую силу, то что не смогут дела, совершенные во имя усопших?»<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 5.

<sup>81</sup> Он же. Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа III, 4.

***Ж. При каких условиях усопшие получают пользу от того, что за них ходатайствуют***

Результат молитв и других форм ходатайств живых за усопших не может быть навязан им против их воли. Уважение к свободе каждого человека — принцип, которому придается огромное значение в православной антропологии и в богословии, где подчеркивается, что даже Бог не хочет навязывать человеку чего бы то ни было против его воли, даже для его собственного блага. Итак, усопшие могут извлекать пользу от ходатайств живых (точнее — от благодати, которую Бог им подает в ответ на эти ходатайства) только соразмерно тому, насколько их воля не противится этому и насколько это соответствует их внутреннему желанию. Именно по этой причине молитвы живых не имеют никакой пользы для великих грешников, которые отказались каяться или воля которых в момент их смерти была направлена к отказу от всякого покаяния и к отвержению Бога и Его милосердия. Напротив, те, кто умер, не имея времени покаяться, но сделали бы это, имея такую возможность, те, чьи воля и желание в целом в момент смерти были направлены к Божественным благам и кто приготовился, насколько это возможно, их принять, могут получать пользу непосредственно от этих ходатайств. Об этом подробно рассуждает Дионисий Ареопагит, когда уточняет смысл молитв священника за усопших во время обряда погребения:

«Потом, подошедши к почившему, божественный священноначальник творит над ним священную молитву... В этой молитве испрашивается у Богоначальной Благодати отпущение усопшему содеянных им по немощи человеческой грехов и вчинение его во свете и во стране живых, в недрах Авраама, Исаака, Иакова, в месте, откуда отбежали болезнь, печаль и воздыхание... Для чего священноначальник испрашивает у Богоначальной Благодати усопшему оставления согрешений его и пресветлого наследия, равночинного с богоподобными душами? Если всякий получит от



Божественного Правосудия воздаяние за то, что сделал в настоящей жизни доброго или недоброго, а усопший уже окончил собственную деятельность здешней жизни, то какой священноначальнической молитвой мог бы он быть представлен в другой жребий, кроме того, которого достоин он и который соответствует его здешней жизни? Я также хорошо знаю, последуя слову Божию, что каждый получит заслуженный удел. Сам, сказано, Господь воздаст, *чтобы каждому получить [соответственно тому], что он делал, живя в теле, доброе или худое* (1 Кор. 5:10). С другой стороны, поскольку молитвы праведников полезны уже в этой жизни, то и тем паче для тех усопших, которые их достойны. Это действительно истинное учение, которое нам передало Писание. Какую пользу получил Саул от Самуила? Какой плод принесли народу еврейскому молитвы пророков? Действительно, как человек, который вырвал бы у себя глаза, был бы безумным, чтобы претендовать на приобщение к этому солнечному свету, который изливает свои дары только на неповрежденные глаза. Также невозможным представляется и пустая надежда, чтобы требовать заступничества святых, когда парализовано естественное действие их святости презрением Божественных даров, отвержением самых очевидных заповедей Божественной Благодати. Тем не менее я утверждаю, что в соответствии с Писанием молитвы святых в этой жизни вполне полезны в том случае, когда человек, желающий Божественных даров, приготовил себя в святости принять их, осознавая свое недостойнство, и который найдет какого-нибудь благочестивого человека, чтобы упротить его стать его помощником и спутником в его молитвах. Именно в таком случае помощь окажется в высшей степени полезна. Она обеспечит его Божественными дарами, которые он желает. Богоначальная Благодать сообщится ему ввиду доброго расположения его сознания, а также ввиду его почитания, какое он питает к святым; ввиду похвального усердия, которым он вымаливает желаемые Божественные дары; наконец, жизни, которую проводит, согласной с его стремлением и соответствующей Богу... Что касается молитвенного воззвания, о котором мы упоминали и которое произносит священноначальник для усопших, итак, нужно его объяснить согласно преданиям, которые нам передали наши учителя, эти Божии люди. Божественный

## 2. Взаимоотношения умерших с живыми

священноначальник, как говорит Писание, является провозвестником Божественных судов. Действительно, он есть вестник всемогущего Господа. Следовательно, он знает, ибо Бог его этому научил при посредстве Писания, что тем, кто благочестиво жил по весьма справедливым решениям и по причине их достоинства, подается в Боге светоноснейшая жизнь, поскольку Богоначалие по Своей благодетельной любви к людям закрывает глаза на ошибки, которые они совершили, ибо нет, говорит Писание, никого без пятна. Священноначальник действительно знает обещания, содержащиеся в непогрешимом Писании, поэтому он молится, чтобы они осуществились и чтобы те, кто благочестиво жили, получили свое святое воздаяние»<sup>82</sup>.

### ***3. Какую пользу получают сами живые от своих молитв за усопших***

Молиться за усопших равным образом полезно и для живых. Это, как пишет святой Епифаний, питает и усиливает надежду живущих на иную жизнь и воскресение<sup>83</sup>. Но кроме того, — и особенно — эта молитва поддерживает, укрепляет и восстанавливает союз любви между живыми и умершими.

## 2. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ УМЕРШИХ С ЖИВЫМИ

### ***А. Забвение мира при сохранении интереса к тем, кто остался жив***

Души усопших — в том состоянии, в котором они пребывают, какова бы ни была его природа, — большей частью забыли этот мир; они больше не подчиняются его

<sup>82</sup> Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. VII, 3, 4–7.

<sup>83</sup> См.: Епифаний Кипрский, свт. Панарий. LXXV, 8.

условиям существования и живут в другом пространстве и другом времени; они отстранились от своих забот и дел. Тем не менее они сохраняют способность познавать его. В своем новом состоянии усопшие приобрели новое знание, «ясное и глубокое», о живых<sup>84</sup> — как минимум о тех, кто им близок, или тех, кто входит в отношения с ними через молитву. Речь идет о духовном познании, предмет которого — духовная реальность живущих. Так, усопшие не видят каждую деталь нашей материальной жизни<sup>85</sup>, но знают наши обстоятельства, наше состояние, наши настроения и наши духовные нужды<sup>86</sup>.

Интерес усопших к живым сохраняется и даже становится сильнее именно с этой, духовной точки зрения и в силу того, что они в своем теперешнем положении знают вероятную участь живых.

Это верно для душ, находящихся в аду: Сам Христос это открывает нам в притче о Лазаре и злом богаче, где мы видим последнего озабоченным судьбой и будущим своих пятерых братьев, которые остались на земле, и просящим Авраама послать Лазаря — *пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения* (Лк. 16:28).

Если находящиеся в аду в особенности поглощены скорбью о своей судьбе — так, что забывают все остальное<sup>87</sup> — и озабочены тем, чтобы живые избежали их состояния, то праведники, которые находятся в раю, напротив, действительно всецело заняты спасением всех людей, живущих на земле.

84 Ср.: *Andronikof C.* La dormition comme type de mort chrétienne // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. P. 27–29.

85 См.: *Августин Иппонский, блж.* О попечении об умерших.

86 Это верно для праведников, пребывающих в раю, но равным образом и для тех, кто в аду. Можно процитировать в качестве примера слова того усопшего, который явился прп. Макарию, опознав его с точностью: «Ты — Макарий, носитель Духа» (Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38).

87 См.: *Псевдо-Афанасий.* Вопросы к Антиоху. 32.

«Ибо я уверен, — пишет святой Григорий Богослов, — что души усопших святых видят дела наши»<sup>88</sup>. В апофтегмах и в житиях святых мы встречаем множество свидетельств этой заботы: многие святые до своей кончины утверждают, что они продолжают заботиться о тех, кто их окружал, и станут подавать им свою помощь из того места, где будут находиться; большинство рассказов о явлении святых живым свидетельствуют об их заботе о живущих<sup>89</sup>. Вот как Ориген выражает чувство сплоченности внутри единого Тела Христова и заботливость, которую святые проявляют к тем, кто на земле: «Главная из всех добродетель, согласно слову Божию, есть любовь к ближнему; мы должны полагать, что святые, которые почил, оказывают ее в отношении тех, кто еще борется на земле, гораздо лучше, чем те, которые, разделяя те же условия жизни, могут прийти на помощь к более немощным братьям, которые борются, как и они. Текст: *Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12:26) — не относится только братьям, которые любят друг друга на земле; но те, кто воплощает в жизнь любовь к ближнему, находясь за пределами этой жизни, могут сказать: *у меня ежедневно стечение [людей], забота о всех церквях. Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?* (2 Кор. 11:28–29). Разве Сам Христос не признает, что Он болен всякий раз, когда один из Его [людей] болен, что Он в темнице, без одежды и крова, что Он страдает от голода и жажды (Мф. 25:35–36)?»<sup>90</sup> Святой Киприан Карфагенский в свою очередь упоминает о продолжении за гробом той сплоченности и того взаимного заступничества между всеми, которые сложились еще при жизни: «Подумаем каждый друг о друге в единении сердец

<sup>88</sup> Григорий Богослов, *свт.* Письмо 232.

<sup>89</sup> См.: *Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος)*. Μετά θάνατον. Σ. 70–73.

<sup>90</sup> Ориген. О молитве. 11.

и душ; помолимся каждый один за другого; в трудностях поддержим друг друга взаимной любовью, и если одному из нас Бог окажет милость умереть вскоре и предварить другого, пусть наша дружба продолжится возле Господа, пусть молитва за наших братьев и сестер не перестает обращаться к милосердию Отца»<sup>91</sup>.

### ***Б. Предстательство умерших за живых***

Интерес усопших верующих по отношению к живым и их забота о спасении живущих проявляются в духовной помощи, которую они оказывают или вдохновляя их, руководя и непосредственно<sup>92</sup> покрывая их, или молясь за них и предстательствуя за них перед Христом, Матерью Божией и святыми, к которым они теперь более близки<sup>93</sup>. Поскольку единственный Посредник — это Христос, то «святые, которые почил в Господе, не именуются посредниками, но заступниками и ходатаями подле Бога с нашей стороны, ибо они суть как послы», — пишет патриарх Досифей Иерусалимский<sup>94</sup>. Можно даже сказать, что «вся жизнь святых после их смерти есть постоянная молитва, непрерывное со-присутствие» с миром<sup>95</sup>.

Поэтому живые со своей стороны молят усопших верующих, в особенности святых, прося их заступиться за них. Святой Никита Стифат пишет: мы празднуем па-

91 Киприан Карфагенский, *свт.* Письма 15, 5, 2.

92 См.: Григорий Богослов, *свт.* Слово 24, 19; Григорий Нисский, *свт.* Похвальное слово святым сорока мученикам. I // PG. Т. 46. Col. 788B; Иоанн Златоуст, *свт.* Похвальная беседа о святых мучениках Ювентине и Максимине, пострадавших при Юлиане Отступнике. 3.

93 См. среди иных патристических свидетельств: Ориген. Увещание к мученичеству. 38; Евсевий Кесарийский. Церковная история. VI, 5, 3–7; Василий Великий, *свт.* Письмо 360; Он же. Беседа 19. На день святых сорока мучеников. 8 // PG. Т. 31. Col. 521C–524AC; Григорий Нисский, *свт.* Слово похвальное великомученику Феодору (Тирону) // PG. Т. 46. Col. 746D–748C; Григорий Богослов, *свт.* Слова. 18, 4; 43, 80.

94 Досифей Иерусалимский, *патр.* Исповедание веры. 8

95 Φλωρόβски Γ. Ανατομία προβλημάτων της Πίστεως. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 125.

мать праведников, «дабы они помянули нас в своем предстательстве за мир; действительно, они стоят перед Престолом Бога с радостью и несказанной доверчивостью, в состоянии непосредственно принимать молитвы, которые мы возносим с благодарностью»<sup>96</sup>.

В предыдущих главах мы видели, что в некоторых случаях усопшие праведники, в особенности святые, могут являться живым. Но это остается исключением. В притче о Лазаре и злом богаче нам открывается посредством Авраама, что Бог ограничивает эти явления, и мы слышали слова святого Иоанна Златоуста, который объясняет, почему эти явления в целом нежелательны. Присутствие и действие святых в мире для пользы живых осуществляются чаще всего невидимо, и когда нужно, чтобы они выразились видимым образом, то они осуществляются в основном через их мощи и иконы, которые через чувственное восприятие делают явными для духа живых Божественные энергии, — святые являются их носителями и передают их от Бога тем, кто о них настойчиво просит.

### ***В. Общность христиан умерших и живых в лоне Церкви***

Как пишет протоиерей Георгий Флоровский, «земная смерть, разделение души и тела не разрушает взаимоотношения верующего с Церковью; она его не делает чужим своему состоянию и своему месту; она не отделяет его от других членов Церкви»<sup>97</sup>. Церковь состоит одновременно из живых и усопших, которые вместе суть Тело Христово. Живые и усопшие находятся в общении друг с другом — как живые между собой и как усопшие друг с другом. Одно из выражений этого общения, которое называют часто «общение святых», — взаимная молитва. Однако, по мысли святого Николая Кавасилы,

<sup>96</sup> Никита Стифат, *прп.* О душе. XIII, 77.

<sup>97</sup> Φλωρόβσκι Γ. Ανατομία προβλημάτων της Πίστεως. Σ. 122–123.

она имеет реальность еще более глубокую: он говорит, что усопшие верующие участвуют невидимо и мистически рядом с живыми в евхаристическом общении:

«Известно, что Божественное и Священное Таинство освящает двояким образом: во-первых, через ходатайство, так как приносимые Дары тем самым, что приносятся, освящают приносящих и тех, за кого приносят, и умилоствуют в отношении к ним Бога; во-вторых, через Причащение, потому что они бывают для нас истинными, по слову Господа, пищею и питием. Из этих способов первый является общим для живых и умерших, ибо и за тех и за других Жертва приносится, а второй доступен одним живым, потому что мертвые не могут уже есть и пить. Что же? Поэтому умершие и не освящаются этим освящением от Причащения и в этом отношении имеют меньше живых? Нет, ибо и им Христос преподает Самого Себя так, как Сам знает. А чтобы это было видно, рассмотрим, от чего зависит освящение и не имеют ли того и души умерших, подобно живым. От чего же зависит освящение? От того ли, что мы имеем тело, что приходим ногами к Трапезе, что берем руками Святые [Дары], что принимаем их устами, что едим и пьем? Нет, ибо многие, у которых все это было и которые таким образом приступали к Таинствам, не получили от того никакой пользы и отошли, подвергшись большему злу. Так что же бывает причиною освящения для освящаемых? И чего требует от нас Христос? Это — чистота души, любовь к Богу, вера, желание Таинства, ревность к Причащению, горячее усердие и то, чтобы мы приходили с жаждою. Вот чем приобретается это освящение и что необходимо иметь тем, которые приходят сделаться причастниками Христа и без чего невозможно [освящение]. Но все это не относится к телу, а зависит от одной души. Следовательно, ничто не препятствует, чтоб и души умерших могли иметь это подобно живым. Посему если души имеют готовность и расположенность к Таинству, а Господь, Который освятил и совершил [его], всегда желает освящать и хочет всякий раз преподавать Самого Себя, то что может воспрепятствовать приобщению? Очевидно, ничто. В таком случае, скажет кто-нибудь, если кто и из живых будет иметь в душе те добрые качества, о которых мы сказали, то хотя бы и не приступали к Таинствам, тем не менее получают от них

## 2. Взаимоотношения умерших с живыми

освящение? Не всякий, но только тот, кто, подобно душам умерших, не может приступить к ним телесно, каковы были скитавшиеся *по пустыням, и горам, по пещерам и ущельям земли* (Евр. 11:38), которым невозможно было видеть жертвенник и священника. Этих людей Сам Христос, очевидно, освящал сим освящением. Из чего это видно? Из того, что они имели жизнь в себе, а они не имели бы, если бы не приобщались сего Таинства, ибо Сам Христос сказал: *если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни* (Ин. 6:53) — и в ознаменование этого ко многим из сих святых посылал Ангелов с Дарами. Если же кто может, но не станет приступать к Трапезе, тому совершенно невозможно получить освящение; не потому, что он просто не приступает, но потому, что в его душе нет тех добрых качеств, какие нужны для Таинств. Какое, в самом деле, усердие и желание приступать к Трапезе у того, кто легко может приступить к ней и не хочет? Какая вера в Бога у того, кто не боится содержащейся в словах Господа угрозы всем, презирающим эту вечерю (Ин. 6:53)? И как можно поверить любви того, кто, имея возможность взять, не берет? Посему нет ничего необыкновенного в том, что Христос отрешившимся от тела душам, которых не мог обвинить ни в одном из подобных недостатков, преподает эту Трапезу. Необыкновенно и чудно то, что человек тленный ест Тело нетленное. А что душа, существо бессмертное, приобщается соответственнейшим ей образом того, что бессмертно, — что в этом удивительного? Если же [Господь] по неизреченному человеколюбию и по непостижимой премудрости нашел, как осуществить то, что необыкновенно и чудно, то как не поверить, что Он совершает то, что вероятно и естественно? <...>

Впрочем, в отношении освящения души свободные от тела имеют некоторое преимущество перед живущими в теле. Именно, они очищаются и получают оставление грехов по молитвам священников и ходатайству Даров ничуть не меньше живых, но они нисколько не грешат и не прилагают новых преступлений к прежним, как бывает с большей частью живых, а только или совсем освобождаются от всякой виновности, или, по крайней мере, постоянно уменьшают тяжесть грехов и, таким образом, бывают более



готовыми и способными к Причащению Спасителя, чем не только большая часть живущих в теле, но и сами они, если бы были в теле. Да уже и то одно, что они свободны от тела, делает их гораздо более способными к Причащению Таин, чем тогда, когда они были облечены телом. Так как на небе много различных обитателей, дабы всякая мера добродетели была награждена и ничто не осталось без возмездия от праведного и человеколюбивого Судии, то как достойные величайших наград, и совершенные, и наследники полного блаженства, например Павел и подобные ему, чище наслаждаются этим блаженством, когда разрешились от тела, чем когда находились в настоящей жизни, так и тем, которым предназначен обыкновенный покой, естественно, лучше наслаждаться им по отшествии отсюда, чем при жизни в теле. А уже показано, что всякий покой душ и всякая награда за добродетель, и великая и малая, есть не что иное, как сей Хлеб и сия Чаша, которых равно причащается и род живых, и род мертвых, каждый — соответственным себе способом. Потому-то Господь наслаждение святых в будущем веке назвал вечерею, дабы показать, что там нет ничего более сей Трапезы. Таким образом, Божественное священнодействие Евхаристии бывает и об отшедших так же, как и о живых. И как эти последние освящаются, как сказано, двояким образом, так двояким же образом освящаются и те; и переселившиеся имеют в этом отношении ничуть не меньше живых, но некоторым образом даже больше»<sup>98</sup>.

### 3. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ УМЕРШИХ МЕЖДУ СОБОЙ

В притче о Лазаре и злом богаче последний, находясь в аду, может видеть Лазаря, который живет на лоне Авраамовом, и даже беседует с ним (см.: Лк. 16:23). Тем не менее можно задаться вопросом: идет ли здесь речь об исключительной ситуации, о некоем знании, данном

<sup>98</sup> Николай Кавасила, св. Изъяснение Божественной литургии. 42, 45.

через откровение, как утверждают некоторые<sup>99</sup>, или об обычном состоянии, как это полагают другие<sup>100</sup>, ведь тогда для находящихся в аду это стало бы одним из источников страдания.

Вне всякого сомнения, взаимоотношения усопших друг с другом различаются в зависимости от их положения и духовного состояния.

Согласно откровению, полученному преподобным Макарием Египетским от одной души, пребывающей среди самых великих грешников в глубинах ада, души там находятся в состоянии одиночества, лишённые отношений друг с другом, и в обычном состоянии не способны даже видеть друг друга. Это является одним из источников их страдания, которое может быть только на время облегчено молитвой живых, благодаря чему они могут частично увидеть друг друга: «Насколько небо отстоит от земли (Ис. 55:9), настолько над нами огня; мы от ног до головы стоим среди огня. И нельзя никому из нас видеть другого лицом к лицу. У нас лицо одного обращено к спине другого. Когда же ты помолишься о нас, то каждый несколько видит лицо другого. Вот в чем наша отрада!»<sup>101</sup> Невозможность видеть других людей лицом к лицу символически выражает состояние замкнутости на себе, эгоцентризма, неведения, взаимной нечувствительности, эгоистичного самолюбия и, следовательно, отсутствия любви к другому, порожденного грехом и являющегося его основанием; это состояние, когда оно открывается человеку в загробном мире в своей истинной природе — то есть в своей негативной духовности, в своем противлении заповеди

99 См.: *Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος). Μετά θάνατον. Σ. 80.*

100 См., например: между усопшими «устанавливается коммуникация без всякого ограничения временем и местом» (*Andronikof C. La dormition comme type de mort chrétienne. P. 27).*

101 Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Макарий. 38.

Божией и также природе и воле Божией, — становится для него источником ужасного мучения.

В раю состояние душ совсем иное: оно характеризуется взаимной любовью, — любовью, через которую души становятся подобными Богу и делаются причастными Его благам и которая, следовательно, является источником их счастья. Эта любовь сопровождается взаимным углубленным сверхъестественным познанием, осуществляющимся в Божественном Свете. Преподобный Симеон Новый Богослов подробно изображает это взаимное познание праведников, уподобляя их взаимоотношениям Отца и Сына и опровергая тех, кто ошибочно полагает, будто души, достигшие боговидения, будут пребывать в уединении в своем экстазе, ничего не зная о тех, кто их будет окружать:

«Тем, которые говорят, что святые тогда не будут видеть и знать друг друга, но всеми чувствами своими будут зреть одного лишь Бога, будучи соединены с Ним всецело, Господь так скажет: “О человеки! Познали ль вы Меня? Видели ли Свет Мой? Приняли ли Меня внутрь себя? Познали ль действия Духа Моего самым опытом или нет?” И они — я в этом уверен — не посмеют сказать: “Да, Владыко”. Ибо если они скажут Ему это, то Он ответит им: “Но если вы самым делом испытали все это, то как же говорите, что не будут знать друг друга те, которые вовеки будут иметь Меня живущим в них? Я есмь Бог неложный, Бог истинный, Бог Святой, обитающий во святых Своих. Как обитаю в них? Как Я уже сказал: как Я в Отце и Отец во Мне (Ин. 14:11), так и святые во Мне и Я в них (см.: Ин. 14:23). Как Отец есть внутри Меня, и Я опять внутри Отца Моего; так Я буду обитателем внутри всех святых, а святые будут обителями внутри Меня”. И Он скажет еще: “И следовательно, если Я во святых Своих и Мои святые во Мне и Я в Отце Моем и Отец во Мне, и если как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца (Ин. 10:15), — отсюда явно, что и святые знают Меня, и Я знаю святых и что таким же образом святые знают и будут знать друг друга”... Если, таким образом, святые будут подобны Богу и познают Бога настолько,

### 3. Взаимоотношения умерших между собой

насколько знает их Бог, и если как знает Отец Сына и Сын Отца, так святые будут видеть и знать друг друга, даже и те, которые никогда не видали друг друга телесными глазами в мире сем, там познают себя взаимно, то как не стыдитесь вы говорить и учить о том, чего не знаете, как будто разбогатевшие даже таким знанием, которое превышает силы наши? <...> Ибо как невозможно, чтоб Отец не знал Сына или Сын Отца, так невозможно, чтобы святые, соделавшиеся богами по установлению, как имеющие живущим в себе Бога, не знали друг друга; но они будут видеть славу один другого и каждый собственную свою славу, как и Сын видит славу Отца и Отец — Сына. <...> Итак, те, которые говорят, что святые не будут видеть и знать друг друга, когда сподобятся лицезрения Божия, поистине во тьме ходят, еще не пришли в общение с Богом и не познали истинно Бога, но говорят и утверждают то, чего не познали и в созерцание чего никогда не приходили»<sup>102</sup>.

102 Сimeон Новый Богослов, *прп.* Слова нравственные. I, 12, 245–325.

## ГЛАВА X

### Воскресение и Последний Суд

#### 1. ВОСКРЕСЕНИЕ

В одном из членов Символа веры говорится, что Христос снова придет во славе (см.: Мф. 25:31; ср.: 24:27) в конце времен, чтобы воскресить мертвых, судить всех людей и торжественно открыть Царствие, которое не будет иметь конца, где все люди будут жить вечно в теперь уже неизменном состоянии.

О воскресении всех людей было возведено пророками, в частности Исаией (см.: Ис. 26:19), Даниилом (см.: Дан. 12:2–3) и особенно Иезекииелем, впечатляющее пророчество которого (см.: Иез. 37:1–14) торжественно читается в православных церквах в конце утрени Великой субботы<sup>1</sup>. О нем было возведено Самим Христом (см.: Мк. 12:25–26; Ин. 5:25–29; 11:25), затем Его апостолами (см.: Деян. 4:2; 17:31–32; 23:6; 24:14–16; Рим. 6:5; 1 Фес. 4:13–18; Евр. 6:2; 11:35). Его собственное воскресение является первым осуществлением воскресения Всеобщего (*Он — начаток, первенец из мертвых* — Кол. 1:18; см.: Откр. 1:5; *первенец из умерших* — 1 Кор. 15:20, 23), его источником, основанием и залогом (см.: 1 Кор. 15:12–22). Воскрешения мертвых, которые уже были осуществлены Им (см.: Мф. 9:23–25;

<sup>1</sup> Триодъ Постная. В Великую субботу. Утренья.

Лк. 7:11–15; Ин. 11:17–44), а затем во имя Его и Его благодатью апостолами (см.: Деян. 9:36–42) и святыми, суть задатки и прообразы Всеобщего воскресения<sup>2</sup>; но те, кто был воскрешен, умерли снова, тогда как те, кто воскреснет в конце времен, больше не умрут; смерть будет окончательно разрушена Христом (см.: 1 Кор. 15:26).

### *А. Время и особенности воскресения*

Воскресение осуществится во время Второго Пришествия (Парусии) Христа (см.: Мф. 24:29–31; Мк. 13:24–27; Лк. 21:25–27), в то время, которое известно только одному Отцу (см.: Мф. 24:36) и которое определит один только Бог.

Именно Христом (см.: 1 Фес. 4:14), с Ним (см.: 1 Фес. 4:14) и в Нем (см.: 1 Кор. 15:22), силой Духа Святого (см.: Рим. 8:11)<sup>3</sup> Бог вернет жизнь тем, кто умер (см.: Рим. 8:11).

Мы не знаем, как именно произойдет воскресение. «Все это удивительно, и мы не знаем способа его осуществления, тогда как для Творца это очевидно очень легко и просто осуществить»<sup>4</sup>. Процесс воскресения описан в пророчестве Иезекииля, но образно и символически. Тем не менее это не означает символического характера самого воскресения. Столкнувшись с критикой со стороны других верований, апологеты первых веков показали, что для христианства воскресение имеет вполне реальный смысл, а не символический, что оно действительно является воскресением тела, а не внутренним, духовным воскресением верующих в духе. Святой апостол Павел еще до апологетов развил аргументацию, доказывающую, что если нет воскресения мертвых, то наша вера тщетна (см.: 1 Кор. 15:1–18). Скептическим течениям, которые пересекли западное

2 См.: Тертуллиан. О воскресении. 38.

3 См.: Иринеи Лионский, *свт.* Доказательство апостольской проповеди. 42.

4 Григорий Нисский, *свт.* Пасхальные беседы. I, 10.

христианство в XX столетии, и в особенности попытке «демифологизации», осуществленной некоторыми католическими и протестантскими богословами (в частности, Р. Бультманом), может быть противопоставлена почти без изменения аргументация святых отцов<sup>5</sup>, ибо современные критические аргументы в сущности идентичны тем, которые развивали враги христианства в течение первых веков. Тем, кому воскресение тела (элементы которого не только развеяны, но и истлели и как бы уничтожены смертью) кажется невозможным, святые отцы указывают на то, что для Бога, Который всемогущ, возможно все и что для Него легче восстановить что-то, что уже существовало, и изменить его, нежели сотворить весь мир из ничего, как Он это уже делал<sup>6</sup>. Или же, пишет Тертуллиан, «Бог создал все вещи из ничего, и поэтому Он сможет также извлечь из ничего плоть, возвратившуюся в ничто; или же Он сформирует их на основе иной материи, впрочем, Он сможет равным образом возвратить плоть из любого места, где бы она ни была поглощена»<sup>7</sup>.

### ***Б. Воскресение коснется всех людей***

Все люди воскреснут, каково бы ни было их состояние или духовная участь<sup>8</sup>. Сам Христос свидетельствует об этом:

5 См. в особенности: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых; *Тертуллиан*. О воскресении.

6 См.: *Иустин Философ*, св. Первая апология. 19; *Феофил Антиохийский*, свт. Послания к Автолику. I, 8; *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 2–9; *Тертуллиан*. О воскресении. 11–12; 57; Апостольские постановления. V, 7, 2; *Кирилл Иерусалимский*, свт. Поучения огласительные. 4, 30; *Григорий Нисский*, свт. Пасхальные беседы. I, 5; 7; 10; *Иоанн Златоуст*, свт. Об утешении при смерти. II, 2–3; *Он же*. Толкование на Первое Послание к Фессалоникийцам. Беседа VII, 2–3; *Иоанн Дамаскин*, прп. Точное изложение Православной веры. IV, 27; *Анастасий Синаит*, прп. Путеводитель. 92.

7 *Тертуллиан*. О воскресении. 11.

8 См.: *Иустин Философ*, св. Первая апология. 52; *Тертуллиан*. О воскресении. 42, 3–4; *Кирилл Иерусалимский*, свт. Поучения огласительные. 4, 30; *Иоанн Златоуст*, свт. Беседа о воскресении мертвых. 8.

ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения (Ин. 5:28–29). Святой апостол Павел это подтверждает: будет воскресение мертвых, праведных и неправедных (Деян. 24:15). И Церковь поет: «К матери своей земли отходяй всяк, паки разрешается, прияти муки, или почести поживших»<sup>9</sup>. Что касается тех, кто останется жив к моменту Второго Пришествия Христова, то они будут объединены с усопшими, которые воскреснут, и их тела изменятся, чтобы быть подобными, если говорить об их форме существования, телам воскресшим. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем (1 Фес. 4:14–17). Апостол в другом месте уточняет: не все мы умрем, но все изменимся (1 Кор. 15:51).

### ***В. Природа воскресшего тела***

**1. Каждый человек обретет свое собственное тело.** В воскресении каждый человек обретет то тело, которое было его собственным во время его земной жизни<sup>10</sup>. Воскреснет именно то же самое тело<sup>11</sup>. «Установлено, — пишет Тертуллиан, — что не иная плоть оживет, но та

<sup>9</sup> Октоих. Глас 8-й. В неделю утра. Антифоны степенны (пер.: «Всякий, отходящий к матери своей — земле, снова возвратится, чтобы получить муки или почести сообразно с прожитой жизнью»).

<sup>10</sup> См., например: *Иринеи Лионский, свт.* Против ересей. V, 31, 2.

<sup>11</sup> См.: *Григорий Нисский, свт.* Пасхальные беседы. I, 8; *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI.



же самая, которая умерла»<sup>12</sup>. Святитель Иоанн Златоуст подчеркивает, что если бы было иначе, то не было бы победы над смертью и над тлением и они бы восторжествовали<sup>13</sup>; он замечает также, что было бы несправедливо и непонятно, если бы в Царстве Небесном наслаждалось славой иное тело, нежели то, которое страдало и претерпело скорби на земле<sup>14</sup>. Воскресшее тело, следовательно, будет иметь ту же самую природу и сущность (это будет человеческое тело)<sup>15</sup>; к тому же оно сохранит свою индивидуальную идентичность<sup>16</sup>: это будет действительно тело конкретного человека, позволяющее его опознать<sup>17</sup>, а не тело кого-то другого<sup>18</sup>. В совокупности своего существа, душой и телом, «каждый останется самотождественным по своей природе и по своему лицу. Петр останется Петром, Павел останется Павлом и Филипп останется Филиппом», — уточняет святой Макарий Египетский<sup>19</sup>. Следовательно, подчеркивают святые отцы, речь не идет ни о переселении душ, ни о перевоплощении<sup>20</sup>. Афинагор пишет, что грядущее воскресение несет цельность для личности и бытия человека, характеризовавшихся прежде раздробленностью и прерывистостью, крайней формой которых была смерть<sup>21</sup>.

12 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 52.

13 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 3.

14 *Он же*. О блаженном Иове // PG. T. 64. Col. 620D.

15 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 52; *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XV, 10; *Мифодий Олимпийский, свт.* О воскресении; *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 2.

16 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 15, 3.

17 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 55.

18 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 2, 3; 15, 3.

19 См.: *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XV, 10.

20 См.: *Иринеи Лионский, свт.* Против ересей. V, 2, 3; *Тертуллиан*. О воскресении. 52; 53; 55; 60; 62; *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека. 27; 28; *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 1; XLII, 2.

21 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 16, 6.

Он полагает также, что воскресение является единственным средством для того, чтобы та же самая душа нашла то же самое тело и чтобы не оставалось сомнений в идентичности человеческой личности: «Это невероятно, чтобы одни и те же люди были воссозданы, если бы души не возвратились бы в те же самые тела. Итак, невозможно, чтобы то же самое тело нашло ту же самую душу, если не допустить воскресения»<sup>22</sup>.

- 2. Образ бытия этого тела будет иной, нежели в земной жизни.** Воскресшее тело будет таким же и в то же время иным. Иначе говоря, оно сохранит ту же сущность, или ту же субстанцию, или ту же природу, но оно будет иметь иной образ бытия. Если воспользоваться лексикой преподобного Максима Исповедника, оно будет иметь тот же самый *логос* естества (*греч.*: λόγος φύσεως), но иной *образ* существования (*греч.*: τρόπος ὑπάρξεως). Тертуллиан объясняет, что «таким образом, всякая вещь может изменяться и тем не менее оставаться собою. Например, человек в веке сем существует целиком как одна субстанция, которая, однако, многообразно меняется: обликом, дородностью, здоровьем, положением, достоинством и возрастом, сообразно стремлениям, занятиям, умениям, способностям, местопребыванию, законам и обычаям. При этом человек не теряет ничего человеческого и не становится другим настолько, чтобы перестать быть тем же самым. Да он даже и другим не становится, просто с ним происходит другое... и с наступлением воскресения возможно будет изменяться, превращаться, преображаться, сохраняя субстанцию»<sup>23</sup>. Воскресение изменяет, говорит чуть дальше Тертуллиан, как раз «не природу, но состояние»<sup>24</sup>. Святой Исаак Сирин пишет также, что через воскресение Христос «нас вводит в новое состояние»<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Там же. 25, 3.

<sup>23</sup> См.: Тертуллиан. О воскресении. 55.

<sup>24</sup> Там же. 57.

<sup>25</sup> Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. 85.

В нашем распоряжении не так уж много указаний на то, каким будет образ бытия воскресшего тела. Некоторые из них нам даны в тех словах, которыми Священное Писание говорит нам о Христе после Его воскресения, поскольку наше тело станет подобным Его телу<sup>26</sup>. Мы видим, что Его тело превосходит материальные законы, Он входит, когда двери [дома], где соби́рались ученики Его, были закрыты (Ин. 20:19, 26), или становится внезапно невидимым (см.: Лк. 24:31). И если Он принимает пищу вместе со Своими учениками (см.: Лк. 24:41–43), то делает это не по необходимости, а по икономии, чтобы они не полагали, что им явился призрак (см.: Мк. 6:49; Лк. 24:37), как говорится в [евангельской. — Ред.] стихире 6-го гласа воскресной утрени: «...Твои ученики думали, что видят духа, но Ты разогнал смятение их душ, показав им Твои руки и ноги; и поскольку они все еще оставались неверующими, Ты вкусил вместе с ними пищу...»<sup>27</sup> Эти указания имеют тем не менее лишь относительную ценность, поскольку Христос прежде Своего вознесения перемещался в соответствии с законами этого мира; в будущем мире условия существования будут иными и тело будет себя вести там иначе — тем образом, о котором мы не можем узнать исходя из условий нашего настоящего состояния.

Святой апостол Павел своими словами может передать лишь предвкушение того, чем будет воскресшее тело, особо останавливаясь на его отличии от нынешнего земного тела: *Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная земных. Иная слава солнца, иная слава луны,*

26 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Филиппийцам. Беседа XIII, 2.

27 Ц.-слав.: «...Мнящия дух видети, но утишил еси мятеж души их, показавый руце и нозе Твои. Обаче не верующим еще, брашен причащением...». О воскресшем теле Христа см.: *Епифаний Кипрский, свт.* Панарий. 3 // PG. Т. 42. Col. 817AB; *Никодим Святогорец, прп.* Эортодромион. Σ. 484, 594.

иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в унижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное. Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. ...Все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие (1 Кор. 15:39–44, 47, 51–53).

Итак, сопоставив два ряда указаний, можно заключить, что воскресшее тело будет телом духовным, не зависящим от теперешних условий материи, пространства и времени, — сильным, нетленным и бессмертным телом.

Святые отцы перенимают и развивают эти указания Писания. Они прежде всего представляют воскресение как «восстановление существа в целостности»<sup>28</sup>, где душа и тело пребывают снова соединенными, тело же при этом полностью обновлено<sup>29</sup>. Святитель Григорий Нисский полагает, что речь будет идти о восстановлении тела в его райском состоянии. «Воскресение, — пишет он, — является не чем иным, как восстановлением нашей природы в ее первобытном состоянии»<sup>30</sup>; «Бог воскресением приведет обратно природу к первому состоянию человека». Воскресшее тело будет действительно освобождено от своих немощей и несовершенств<sup>31</sup>, унаследованных от грехопадения, и обретет свою первоначальную

<sup>28</sup> Тертуллиан. О воскресении. 57; ср.: Григорий Нисский, *свт.* Беседа на слова: «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (1 Кор. 15:28).

<sup>29</sup> См.: Макарий Египетский, *прп.* Духовные беседы. (Coll. II). XI, 1; Исаак Сирий, *прп.* Слова подвижнические. 85; Симеон Новый Богослов, *прп.* Слова нравственные. I, 4.

<sup>30</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 133; ср.: Он же. Слово надгробное на смерть Пульхерии // PG. Т. 46. Col. 877A. Ср.: Тертуллиан. О воскресении. 57.

<sup>31</sup> См.: Тертуллиан. О воскресении. 57.

целостность<sup>32</sup> и «по восстановлении целостности не сможет больше ничего потерять, так как все, что она потеряла, ей будет возвращено»<sup>33</sup>. Но кроме того, тело больше не будет существовать по материальным законам, которые управляют им сейчас, и, следовательно, не будет связано обусловленностью, необходимостью и всякого рода ограничениями, относящимися к нашему настоящему миру<sup>34</sup>. Оно станет «настолько тонким, что совершенно не будет казаться материальным»<sup>35</sup>. Оно «воспримет форму, подобную форме души»<sup>36</sup>; однако это будет не физическое тело, но духовное<sup>37</sup>. Не нося больше образ земного, но небесного (см.: 1 Кор. 15:49), оно будет бесстрастным<sup>38</sup> и нетленным<sup>39</sup> и больше не будет ведать ни физической потребности (как голод, жажда, сон)<sup>40</sup>,

32 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 57; ср.: Там же. 34.

33 См.: Там же. 57.

34 См.: *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим... // PG. Т. 46. Col. 532, 536; *Он же*. О душе и воскресении. 132; *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. I, 3, 36.

35 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. I, 3, 36; ср.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI. Это не имеет ничего общего с нехристианскими теориями о тонком теле или астральном теле.

36 *Максим Исповедник, прп.* Мистагогия. 7.

37 См.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова нравственные. I, 4–5.

38 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 10, 6; *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 132; *Иоанн Златоуст, свт.* Об утешении при смерти. I, 6.

39 См.: *Иустин Философ, св.* Первая апология. 19; *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 10, 5–6; 16, 2–3; *Тертуллиан*. О воскресении. 56–58; *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 132, 133; *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о воскресении мертвых. 8; *Он же*. Об утешении при смерти. I, 6; *Он же*. Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI; XLII, 2; *Он же*. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X; *Варсануфий Великий, прп.* Письмо 607; *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. 85; *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27; *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова нравственные. I, 3–4.

40 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему. I, 11; *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова нравственные. I, 5.

ни болезни<sup>41</sup>, ни физического страдания<sup>42</sup>, ни слабости<sup>43</sup>, ни какого-либо повреждения<sup>44</sup>. И оно будет бессмертным<sup>45</sup>, смерть будет окончательно разрушена Христом. Нетленность и бессмертие предстают здесь не как свойства, присвоенные человеку в качестве знака достоинства или вознаграждения, но как средства для достижения состояния, которое не должно больше ведать ни повреждения, ни конца<sup>46</sup>, каким бы ни было это состояние — блаженным или несчастным<sup>47</sup>.

Благодаря воскресению тело будет совершенным образом соединено с душой<sup>48</sup>. И вместе с ней оно будет всецело пронизываемым для Божественных энергий<sup>49</sup>.

41 См.: Аммон, св. Послания. I, 2; Иоанн Златоуст, свт. Об утешении при смерти. I, 6; Он же. К Феодору падшему. I, 11.

42 См.: Тертуллиан. О воскресении. 58; Аммон, св. Послания. I, 2; Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа XLI, 1; Он же. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 1–2.

43 См.: Тертуллиан. О воскресении. 58; Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 1–2.

44 См.: Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим... // PG. Т. 46. Col. 532, 536; Симеон Новый Богослов, прп. Слова нравственные. I, 5.

45 См.: Тертуллиан. О воскресении. 42, 5; 55; 56; 58; Антоний Великий, прп. Письма. IV, I; Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные. 4, 30; Григорий Нисский, свт. Беседа на слова: «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (I Кор. 15:28). 3; Иоанн Златоуст, свт. Беседа о воскресении мертвых. 8; Он же. Об утешении при смерти. I, 6; Он же. Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLII, 2; Варсануфий Великий, прп. Письмо 607; Симеон Новый Богослов, прп. Слова нравственные. I, 4.

46 См.: Тертуллиан. О воскресении. 50.

47 См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседа о воскресении мертвых. 8.

48 См.: Псевдо-Максим Исповедник. Схолии на сочинение св. Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». I, 4 // PG. Т. 4. Col. 197.

49 См.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. (Coll. II). XV, 10; Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. I, 3, 36.

### ***Г. Состояние, которое является следствием воскресения***

Воскресение не будет означать только преобразования тела; оно позволит всему человеку достигнуть особого образа жизни, не похожего на земной.

Тело, не будучи больше подчинено материальным условиям существования, не должно будет больше себя питать, дышать, воспроизводить и т.д. Святые отцы в связи с этим вынуждены были задаться вопросом, должно ли будет тело при таких условиях воскреснуть со всеми этими способностями (поскольку многие из них тогда ему будут бесполезны) и, значит, действительно ли оно будет восстановлено в полноте и в целостности своей природы<sup>50</sup>. И они утверждают, что органы тела продолжают существовать<sup>51</sup>. Тертуллиан уточняет, что с момента воскресения они не будут нести свою функцию<sup>52</sup>, и подчеркивает, что уже теперь можно «оставить без использования желудок и детородные органы» на период поста или воздержания, и человек тем не менее не утрачивает своей целостности<sup>53</sup>. Используя более точную лексику (которую мы встречаем у святых Каппадокийцев, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина и последующих отцов), можно сказать, что тело сохранит эти свои силы (или способности), но энергия их останется бездейственной. Тертуллиан, однако, высказывает сомнение в отношении своей гипотезы: возможно, что органы «не останутся без функционирования, ибо ничто у Бога не будет бесполезным»<sup>54</sup>. Рассуждая глубже, можно сказать и так: без сомнения,

50 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 60; *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 123.

51 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 60; *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. (Coll. II). X, 10; *Варсануфий Великий, прп.* Письмо 607.

52 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 60.

53 Там же. 61.

54 Там же. 60.

в теле, ставшем духовным и небесным, органы, оставаясь всецело идентичными своей сущности, будут преобразованы (см.: Флп. 3:21)<sup>55</sup> так же, как и их функции и энергии (действия). Тогда они будут иметь функцию духовную, о которой Писание и мистический опыт дают общее представление, когда они говорят о духовных ощущениях<sup>56</sup> и духовном использовании всех органов тела<sup>57</sup>.

Новый образ жизни воскресшего человека отобразится также в изменении образа его отношений с другими людьми. Например, половые отношения между мужчиной и женщиной или взаимоотношения семейного типа будут упразднены в пользу отношений чисто духовных, которые не обязательно упразднят их интимность, но наделят их другой природой, лишенной плотского измерения. *Ибо, когда из мертвых воскреснут, [тогда] не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут, как Ангелы на небесах* (Мк. 12:25; см.: Мф. 22:30; Лк. 20:35–36).

#### ***Д. Значение и конечная цель воскресения***

Первая конечная цель воскресения (в хронологическом порядке) — восстановить человеческое существо в его целостности тела и души в соответствии с его природой. Промежуточное состояние, когда тело и душа были разделены, является состоянием неестественным и даже противоестественным. Если человек должен

55 См.: Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 132; Иоанн Златоуст, *свт.* Об утешении при смерти. I, 6.

56 См.: Rahner H. Les débuts d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène // Revue d'ascétique et de mystique. 1932. P. 113 ss; Stolz A. Théologie de la mystique. Chevetogne, 1939. P. 231; Daniélou J. Origène. Paris, 1948. P. 299–301; Idem. Platonisme et Théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse. Paris, 1944. P. 235–252.

57 См. нашу работу: Larchet J.-Cl. Thérapeutique des maladies spirituelles. Paris, 2000. P. 123–125.



существовать вечно, пишет Афинагор, то не просто со своей душой, а только как состоящий из двух частей; однако невозможно, чтобы это произошло без того, чтобы он воскрес. Действительно, если нет воскресения, то природа человека как таковая не смогла бы сохраниться<sup>58</sup>.

Вторая конечная цель воскресения заключается в том, чтобы человек мог быть судим Христом одновременно и в душе, и в теле, — в тех, что были соучастниками его земного существования и разделяют между собой ответственность как за грехи и страсти, так и за добродетели<sup>59</sup>. Тертуллиан, давая такое предварительное антропологическое объяснение, пишет: «Если цельный человек состоит из соединения двух субстанций, то их он и должен явить перед Судом, ведь его надлежит судить целиком, и он не жил бы, если бы не был целостен. Итак, каким он жил, таким и должен предстать на Суд, потому что Суду подлежит вся его жизнь: жизнь есть причина Суда, и судить нужно столько субстанций, сколько их было при жизни»<sup>60</sup>. Воскресение необходимо, пишет со своей стороны Афинагор, чтобы «однажды, когда разрозненные элементы соединятся, каждый получил праведную награду за то, что он осуществил доброго или злого посредством своего тела»<sup>61</sup>, «ибо именно человек,

58 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 15, 7.

59 См.: *Тертуллиан*. О воскресении. 14–17, 23, 43; *Григорий Нисский*, *свт.* Пасхальные беседы. I, 8–9; *Иоанн Дамаскин*, *прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27.

60 *Тертуллиан*. О воскресении. 14. Это не мешает Тертуллиану полагать, что в период нахождения между смертью и Последним Судом имеется для души воздаяние, которое она одна получает: «...пусть души отныне беспокоятся или утешаются в иной жизни, даже лишенные тела и еще удаленные от него, — пример Лазаря показал это (Лк. 16:29)... Причина, по которой Последний Суд назначен на конец веков, есть та, что именно через явку на Суд тела Божественный приговор найдет свое совершенное осуществление» (Там же. 17).

61 См.: *Афинагор Афинский*. О воскресении мертвых. 25, 1; *Тертуллиан*. О воскресении. 23; *Иоанн Златоуст*, *свт.* Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа LXVI, 3; *Он же*. Беседы на Книгу Бытия. VII, 4.

а не только душа в ответе за каждое действие, осуществленное в жизни, за которые будет Суд»<sup>62</sup>.

Третья цель воскресения — позволить всему человеку быть причастным целиком, во всей совокупности своего вновь обретенного существа тому состоянию, которое будет ему уготовано Христом по конечному Суду. В состоянии промежуточном упоение только своей душой испытывали покой, свободу и наслаждение раем или мучения, тесноту и наказания ада. С момента же воскресения те, кто должны будут покориться навеки страданиям преисподней, и те, кто вкусят блаженство Царствия Небесного, осуществят это не только своей душой, но и телом<sup>63</sup>. Нужно, говорит святой апостол Павел, *всем нам... явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить [соответственно тому], что он делал, живя в теле, доброе или худое* (2 Кор. 5:10). «Если речь идет о поступках, совершенных телом, — толкует Тертуллиан, — за эти поступки, очевидно, должно быть дано воздаяние телу, благодаря которому они были осуществлены»<sup>64</sup>. Сама душа, замечает святой Иоанн Златоуст, не смогла бы одна обладать окончательными и совершенными благами Царствия Небесного или претерпеть вечные муки ада: «...какова бы ни была продолжительность существования бессмертной души, хоть она тысячу раз была бы бессмертной, без тела она не получит несказанные блага»; «действительно, если тело не воскреснет, душа останется без венца, вне блаженства небес»; без плоти «равным образом она не будет терпеть мучения»<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Книгу Бытия. XX, 3.

<sup>63</sup> См.: Афинагор Афинский. О воскресении мертвых. 25, 1; Тертуллиан. О воскресении. 23; Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа LXVI, 3; Он же. Беседы на Книгу Бытия. VII, 4.

<sup>64</sup> Тертуллиан. О воскресении. 43.

<sup>65</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XXXIX, 3.

## 2. ПОСЛЕДНИЙ И ВСЕОБЩИЙ СУД

### *А. Кто творит Суд*

После своего воскресения люди будут судимы. Этот Суд осуществит Сам Христос, пришедший в Своей славе (см.: Мф. 25:31)<sup>66</sup>, как это провозглашается в Символе веры, что «Он придет во славе судить живых и мертвых». В самом деле, именно Он, как это говорит святой апостол Петр, *есть определенный от Бога Судия живых и мертвых* (Деян. 10:42). Он осуществит эту функцию от лица Отца<sup>67</sup>, ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну (Ин. 5:22). Сын будет восседать на Своем Престоле (см.: Пс. 9:7–8; Мф. 25:31; Рим. 14:10; 2 Кор. 5:10; Откр. 2:11–12) — символе Его славы (см.: Мф. 25:31), Его наивысшей власти и Его вселенского могущества. Он будет окружен всеми Ангелами (см.: Мф. 16:27; 25:31)<sup>68</sup>, апостолами (см.: Мф. 12:27; 19:28) и всеми святыми (см.: 1 Кор. 6:2)<sup>69</sup>.

### *Б. Судимы будут все люди*

Все люди всех времен будут тогда судимы Христом. *И соберутся пред Ним все народы* (Мф. 25:32), символизируемые двенадцатью коленами Израиля (см.: Мф. 19:28). Никто не избежит этого Суда, ибо всем нам должно *явиться пред судилище Христово*, пишет святой апостол

66 См.: Послание Варнавы. 7, 2; Климент Римский, свт. Первое послание к Коринфянам. 1; Поликарп Смирнский, свт. Послание к Филиппийцам. II, 1; Иустин Философ, св. Диалог с Трифоном Иудеем. 118; Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа XXXIX, 3; Он же. Толкование на Послание к Римлянам. Беседа XXV, 3–4; Кирилл Александрийский, свт. Толкование Евангелие от Иоанна. II, 7; Он же. Толкование на Исаию. II, 5, 12; III, 2, 16.

67 См.: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные. 15, 25.

68 См.: Там же. 24.

69 См.: Симеон Новый Богослов, прп. Оглашения. 5, 637–654.

Павел (2 Кор. 5:10). Христос «будет судить весь род человеческий», утверждает святой мученик Иустин Философ<sup>70</sup>. И святой Климент Римский пишет: «Ибо куда может кто-либо из нас убежать от крепкой руки Его? Какой мир примет убежавшего от Него? <...> Итак, куда мог бы кто удалиться или куда убежать от Того, Кто все объемлет?»<sup>71</sup>

### ***В. Объект Суда***

Человек будет судим за всю свою жизнь на земле начиная со своего рождения до смерти и за все свое поведение в целом на протяжении всей жизни<sup>72</sup>, *ибо приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его* (Мф. 16:27).

Христос воздаст каждому соответственно его делам<sup>73</sup>, как это утверждает святой апостол Павел (см.: Рим. 2:6) и как это повторяет святитель Василий Великий в одной из молитв полунощницы: Христос «со славою Судия всех приидет, комуждо отдати по делом его»<sup>74</sup>.

Не только поступки человека<sup>75</sup>, но и все мысли<sup>76</sup> и слова<sup>77</sup>, добрые или худые, будут приняты во внимание<sup>78</sup>,

70 *Иустин Философ*, св. Первая апология. 53. Ср.: *Он же*. Диалог с Трифоном Иудеем. 124.

71 *Климент Римский*, свт. Первое послание к Коринфянам. 28, 2; 4. Ср.: *Афинагор Афинский*. Прошение о христианах. 12, 2.

72 См.: *Симеон Новый Богослов*, прп. Оглашения. 28, 164–175.

73 См.: Послание Варнавы. 4, 12; *Климент Римский*, свт. Первое послание к Коринфянам. 11, 6.

74 Полунощница по вся дни. Молитва свт. Василия Великого // Часослов. С. 40–41.

75 См.: *Иоанн Златоуст*, свт. Толкование на псалмы. Беседа 49, 4; *Он же*. К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 1.

76 См.: *Василий Великий*, свт. Письмо 46, 5.

77 См.: *Иоанн Златоуст*, свт. К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 1.

78 См.: *Кирилл Иерусалимский*, свт. Поучения огласительные. 15, 25; *Иоанн Златоуст*, свт. К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 1.

включая наименьшие и незначительнейшие, как это символически открывает следующее слово Христа: *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда* (Мф. 12, 36), включая также самые тайные. В этот день Бог будет судить тайные [дела] человеков через Иисуса Христа, утверждает святой апостол Павел (Рим. 2:16); и святитель Иоанн Златоуст замечает, что в это время «будут раскрыты, обнажены наши мысли... вплоть до самых тайных»<sup>79</sup>. Люди, пишет святитель Василий Великий, проверят тогда истинность пророчества Осии: «Их мысли их окружили; они явились перед лицом Моим» (ср.: Ос. 7:2)<sup>80</sup>.

Бесчисленное множество этих поступков, мыслей, слов, то, что они записаны и запомнены, и то, что они смогут тогда быть напомнимы, — все это символически представлено в образе «книг», которые тогда раскроются перед Христом<sup>81</sup>: *И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими* (Откр. 20:11–12; ср.: Дан. 7:9–10).

Но мы видели в предыдущей главе, что те добрые дела, которые совершат живые во благо усопших во время их пребывания будь то в аду или в раю, будут равным образом приняты во внимание для их пользы и облегчения.

### *Г. Природа Суда*

Согласно святым отцам, все дела людей, совершённые в течение их жизни с рождения до смерти, тогда будут

<sup>79</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 1.

<sup>80</sup> Псевдо-Василий Великий. Толкование на пророка Исаию. I, 43.

<sup>81</sup> Ср.: Там же.

открыты сверхъестественным образом в присутствии Христа.

Христос есть Слово, Логос, и поэтому можно сказать, что духовное состояние человека будет обнаружено через слово Божие, выступающее в качестве выразителя Его воли и источника Его заповедей. Святой апостол Павел учит об этом так: *слово Божие живо и действительно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные. И нет твари, сокроенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет* (Евр. 4:12–13). И святой Симеон Новый Богослов уточняет:

Ни сочинение, ни составление красноречивых слов,  
Ни что другое из земных дел и богатств  
Не принесет вам никакой пользы тогда, когда все и всех будет судить Бог мой.  
Но то слово Владыки, которое мы презрели,  
Станет тогда пред лицом каждого в отдельности  
И осудит всякого, не сохранившего его...  
Итак, Суд будет [происходить] так, как сказал Он,  
Когда заповедь одновременно, увы мне, встретит  
И обличит истинно верного и неверного,  
Покорного и непокорного словам Владыки,  
Того, кто был старательным, и нерадивого.  
И таким образом отделены будут неправедные от праведных,  
Непокорные от истинно послушных Христу,  
Любящие ныне мир сей от боголюбцев<sup>82</sup>.

Но Христос — это еще и свет (см.: Ин. 1:4–5; 8:12; 12:46). Во время Суда, говорит Писание, Он явится во славе, то есть в нетварном Свете. Этот Свет просветит всякого человека и откроет перед Богом и перед другими людьми все, что каждый сделал и что имеется в его самых тайных мыслях. Люди, как говорят святые отцы вслед за апостолом Павлом (см.: Евр. 4:13), окажутся тогда

<sup>82</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн XXXI, 154–170 (рус. изд.: Гимн 42).

совершенно нагими<sup>83</sup>. «К ногам нашего Судии, — пишет святитель Иоанн Златоуст, — все наши дела будут представлены и открыты в великий день. Ибо не только мы [телесно] предстанем перед Судом, но еще и наша душа будет раскрыта»<sup>84</sup>. «Блажен, — пишет святой Василий Великий, — кто в день праведного Суда Божия, когда *придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения* (1 Кор. 4:5), осмелившись вступить в сей обличительный свет, возвратится непостыженным, потому что его совесть не осквернена порочными делами»<sup>85</sup>. Святой Симеон Новый Богослов в свою очередь пишет: «В Пришествие Господа против тех, кто отказываются ныне прийти к Свету и его ненавидят, Свет, который скрывается на время, будет открыт и все, что скрыто, будет обнаружено. И такие, каковы мы есть ныне среди людей, все и каждый мы скрываем и отказываемся раскрыть наше состояние через покаяние, такими тогда Свет... нас явит и раскроет перед Богом и перед людьми... всякое дело каждого, как доброе, так и злое, всякое слово, мысль и воспоминание, все, что могло возникнуть в нас с момента нашего рождения вплоть до нашего последнего вздоха, явятся тогда там в совокупности, и так — в каждом человеке»<sup>86</sup>.

Можно, следовательно, сказать, что с определенной точки зрения люди будут судимы Христом в той мере, в какой они будут судимы в Свете Его славы; с другой точки зрения, они будут судить сами себя в соответствии с тем, как их дела и духовное состояние будут открыты

83 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Фессалоникийцам. Беседа VIII, 2; *Симеон Новый Богослов, прп.* Оглашения. XXVIII, 169 (рус. изд.: Слово 79); *Он же.* Гимн XVII, 462–494 (рус. изд.: Гимн 2).

84 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 3.

85 *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 33, 4.

86 *Симеон Новый Богослов, прп.* Оглашения. XXVIII, 164–175 (рус. изд.: Слово 79).

в их истинной сути и определяют, каков их удел. Святой Григорий Нисский полагает также, что отделение «овец» от «козлов» будет легким, поскольку каждый человек имеет «отличительный знак» в связи с его делами, добродетелями и страстями<sup>87</sup>. Святой Кирилл Иерусалимский пишет в том же самом смысле, что «овцы» и «козлы» сами собой делаются различимы для пастыря по виду своей шкуры<sup>88</sup>.

Те, кто достоин осуждения, совершая суд над собой, самих себя и приговорят. Христос нам указывает, что в сущности судит и осуждает не Он и что осуждение противоречит Его замыслу: *если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его, ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир* (Ин. 12:47). И святитель Иоанн Златоуст напоминает, что «тот, кто будет нашим судьей», есть «Тот, Кто ныне отпускает нам наши грехи»; что Тот, Кто «придет судить весь человеческий род», есть «Тот, Кто умер за нас», и, следовательно, что «Иисус Христос явится, как это говорит святой апостол Павел, не [для очищения] греха, а для ожидающих Его во спасение (Евр. 9: 28)»<sup>89</sup>.

В Писании мы встречаем различные замечания, указывающие на в некотором роде пассивную роль Христа, Который просто восседает на Своем Престоле и судит посредством только Своего присутствия, — как разоблачитель духовного состояния тех, кто появляется перед Ним. Например, святой апостол Павел пишет: *всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить [соответственно тому], что он делал, живя в теле, доброе или худое* (2 Кор. 5:10).

Именно по этой причине люди смогут быть судимы все одновременно и во мгновение ока.

87 См.: Григорий Нисский, *свт.* Слово к скорбящим... // PG. Т. 46. Col. 532–536.

88 См.: Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения огласительные. XV, 25.

89 Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова. Беседа XXXIX, 1.



Вместе с тем у святых отцов мы находим замечания, указывающие на ту роль, которую будут играть состояние и совесть человека в момент Суда, когда он будет находиться в присутствии Христа. Святой Василий Великий утверждает, что у нас не будет иного обвинителя, кроме наших грехов, открытых в их собственной природе<sup>90</sup>. И святой Кирилл Иерусалимский пишет: «По твоей совести Он будет судить тебя, среди твоих мыслей, то обвиняющих, то оправдывающих одна другую в день, когда Бог будет судить тайные [дела] человеков (Рим. 2:15–16). Внушающее страх лицо Судии принудит тебя сказать истину; или, лучше, хотя бы ты и не сказал, Он обличит тебя»<sup>91</sup>.

Божественный Свет, который откроет дела людей, будет также огнем, который их испытает. Каждого дело, пишет святой апостол Павел, обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня (1 Кор. 3:13–15). Святой Никита Стифат толкует этот пассаж следующим образом: «Огнем откроется последний день и огнем будут испытываемы дела каждого (1 Кор. 3:13), говорит святой Павел, прилагая при сем, что чьи дела по существу нетленны, каковые он внутрь себя отложил в созидание свое, те пребудут посреди огня нетленными и не только не сгорят, но еще сделаются блестящими, очистившись совершенно от малых каких-либо пятен. А чьи дела тленны по веществу, каковые он, как бремя, на себя возложил, те, возгоревшись, сгорят и оставят его в огне ни с чем»<sup>92</sup>.

90 См.: Василий Великий, *свт.* Беседы на псалмы. 48, 2. Ср.: Григорий Богослов, *свт.* Стихотворения нравственные. 34, 254–256.

91 Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения огласительные. 15, 25.

92 Никита Стифат, *прп.* Сотницы деятельные, естественные и умозрительные. III, 79.

### Д. Критерии Суда

Как показывают четыре символа, использованные Христом в притчах, чтобы изобразить тех, кто будет выделен и отделен Судом, — овцы и козлы (см.: Мф. 25:32–46), доброе семя и плевелы (см.: Мф. 13:24–30), мудрые девы и неразумные (см.: Мф. 25:1–13), званные в брачных одеждах и без них (см.: Мф. 22:1–14), — Он будет судить в зависимости от того, какое отношение приобрели люди к Богу и к ближнему и как готовились войти в Царство Небесное. На вопрос, почему же одни являются овцами, а другие козлами, святитель Иоанн Златоуст отвечает так: «Эти наименования указывают вам не на различие природы, а на различие [душевного] расположения»<sup>93</sup>. В чем заключается это расположение у тех, кто будет судим? В чистоте их духа и сердца, в их добродетелях<sup>94</sup>, то есть в том, что они упорно сообразовывались с волей Божией, исполняли на деле Его заповеди вплоть до уподобления Ему в своем внутреннем состоянии, в своем намерении, своем поведении, проявляя таким образом через причастность те качества, которые являются Божиими по природе. Овцы — это символ одновременно и чистоты (из-за их белизны), и изобиливания добродетелями (из-за обильной шерсти), и смирения (из-за покорности), и исполнения Божественных заповедей (потому что они следуют за пастырем)<sup>95</sup>.

Каждый должен будет дать ответ о том, как он осуществлял те добродетели, которых требовали обязанности, вверенные ему в течение его жизни. Те, кто осуществит эти

<sup>93</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы о бессилии дьявола. II, 3.

<sup>94</sup> Греческие святые отцы определяют добродетели как обычные и постоянные расположения духа.

<sup>95</sup> См.: Григорий Нисский, *свт.* Слово к скорбящим... // PG. Т. 46. Col. 532–536; Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения огласительные. XV, 25; Григорий Палама, *свт.* Гомилия 4, II.

добродетели идеальным образом, будут служить нормой и критерием Суда для других; очень красиво это объясняет святой Симеон Новый Богослов:

«Таким же образом патриарху противопоставит [Судия] патриархов святых — Иоанна Златоуста, Иоанна Милостиваго, Григория Богослова, Игнатия, Тарасия, Мефодия и всех прочих, которые были подобиями истинного Бога не только словом, но и делом. И митрополиту противопоставит Он митрополитов святых — Василия Великого, Григория, брата Василия, и одноименного с ним [Григория] Чудотворца, Амвросия, Николая — и, словом сказать, всякого патриарха, всякого митрополита и всякого епископа сопоставит Он с апостолами и святыми отцами, просиявшими прежде их в тех же епархиях, и, поставив всех их одних против других, то есть праведных против грешных или, как сказано, *овец одесную, а козлищ ошуюю*, скажет последним: “Не в тех же ли местах проводили жизнь и вы, как и те, мне угождавшие и служившие? Не на тех же ли кафедрах сидели и вы? Почему же не подражали вы делам их? <...> Отойдите от Меня, делатели греха, отойдите!” Так-то наконец осуждены будут отцы отцами, рабы и свободные рабами и свободными, богатые и бедные богатыми и бедными, женатые женатыми, неженатые неженатыми, и просто сказать, всякий грешник в тот страшный день Суда увидит подобного себе против себя в жизни вечной и в неизреченном оном Свете и будет осужден им. Как бы сказать, всякий грешник будет видеть против себя подобного ему праведника, то есть царь царя, начальник начальника, блудник нераскаянный блудника покаявшегося, бедный бедного, раб раба; и вспомнит, что и он был человек, и он имел душу, такие же руки, такие же глаза и все остальное такое же, как и тот имел в настоящей жизни, такое же достоинство, такое же искусство, такой же промысел, однако ж не хотел подражать ему; и зажмет рот свой, не имея ничего сказать в защиту себе. Когда миряне увидят в Царствии Небесном мирян праведных, грешные цари — царей праведных, богатые и женатые грешные — богатых и женатых святых и все другие грешники, находящиеся в мучениях, подобных себе находящимися в Царствии

Небесном, тогда они покраснеют от стыда и окажутся безответными»<sup>96</sup>.

Среди добродетелей — плодов исполнения заповедей — наиболее важной является любовь: Христос представляет любовь к Богу как первую заповедь, а любовь к ближнему как вторую (см.: Мф. 22:34–40). И у святых отцов любовь традиционно представляется как вершина и сумма всех добродетелей. Поэтому люди будут судимы прежде всего именно по критерию любви (понимаемой неразрывно как любовь к Богу и к ближнему)<sup>97</sup>. Тот, кто в день Суда будет найден нагим, таким и окажется — «поистине совлеченным Божественной славы, вне Царства, изгнанным из брачного пира», замечает святой Симеон Новый Богослов, поскольку будет лишен добродетелей, и в первую очередь любви: «...даже если нет проступков, но если он будет без добродетелей, он окажется весь голым. И первая из всех добродетелей, царица и владычица, это действительно любовь; она есть глава всех иных и их одежда и их слава. Без головы тело мертво и лишено дыхания. Тело без хитона каким образом не будет нагим? Добродетели без любви становятся увядшими и бесполезными. Наг в отношении Божественной славы тот, кто не имеет любви; когда он имел бы все добродетели, он стоял бы голым и не испытывал бы своей наготы, он предпочитает лучше спрятаться. Ибо, таким образом, нося свой стыд, он также носит и свое осуждение, и он услышит: “Я тебя не знаю” (ср.: Мф. 25:12) из уст Судии вселенной»<sup>98</sup>.

Эту первостепенную важность любви как критерия будущего Суда нам открывает Сам Христос:

*Когда же приидет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы; и отделит*

<sup>96</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Оглашения, V, 637–689 (рус. изд.: Слово 66).

<sup>97</sup> См.: Григорий Палама, *свт.* Гомилия 4, 13.

<sup>98</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн XVII, 462–494 (рус. изд.: Гимн 2).

одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне. Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне. И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную (Мф. 25:31–46).

### ***Е. «Страшное Судилище Христово»***

Суд Христов представляется святыми отцами и Церковью в ее богослужебных молитвах как Страшный<sup>99</sup>.

<sup>99</sup> См.: Григорий Нисский, *свт.* О надписании псалмов. 6 // PG. Т. 44. Col. 612; Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27. Этот

Святые отцы намеренно увеличивают количество пугающих выражений и образов, способных внушить страх<sup>100</sup>. Педагогическая роль формы, в которую они облачают содержание, которое хотят донести, очевидна и к тому же порой явно признается ими<sup>101</sup>: речь идет о том, чтобы побудить читателей еще в этой жизни исполнять то, что требуется, дабы в жизни иной не быть осужденными в вечный огонь.

Тем не менее Суд Христов будет действительно страшным по нескольким причинам:

1. Этот Суд прольет на человека свет, который обнажит его внутреннее состояние и не оставит в тени ни одно из его злых дел; вся его жизнь будет раскрыта перед Христом, Ангелами, святыми и всеми людьми, и это станет для него причиной стыда<sup>102</sup>.
2. Если на частном суде человек пользовался защитой Ангелов, то во время Последнего Суда он окажется без защиты. В этот день, как пишет святой Иоанн Златоуст, речь будет идти только о «страшном и неподкупном Суде, когда дела каждого предстанут перед его глазами и не будет никого, кто бы ему оказал помощь, — ни сосед, ни адвокат, ни родственник, ни брат, ни отец, ни мать, ни гость — никто»<sup>103</sup>.

эпитет появляется также во многих церковных службах, и даже в самой литургии, где в одной ектении испрашивается у Бога для всех верных «добраго ответа на страшнем Судищи Христове».

100 См.: *Василий Великий, свт.* Письмо 46, 5; *Иоанн Златоуст, свт.* К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 2; *Он же.* О Лазаре. Слово VI, 2; *Максим Исповедник, прп.* Письма. I.

101 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни. III, 2.

102 См.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Оглашения. XXVIII, 150–189 (рус. изд.: Слово 79); *Он же.* Гимн XVII, 482 (рус. изд.: Гимн 2).

103 *Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре. Слово VI, 2; Ср.: *Он же.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа IX, 4; *Он же.* Толкование на псалмы. Беседа 48, 4; *Он же.* Две беседы на слова пророка Давида: *не убойся, егда разбогатеет человек, или егда умножится слава дому его* (Пс. 48:17). Беседа I. 6; *Григорий Богослов, свт.* Слово 16, 9.

3. Частный суд был временным, и судьба усопших пока не была определена окончательно. Если праведники будут иметь все основания надеяться на Царство Небесное, то грешники будут страшиться окончательно ввергнуться в ад. «Этот день, — замечает святитель Иоанн Златоуст, — без сомнения, является предметом чаяния всех праведников и предметом страха и ужаса всех злодеев, поскольку они тогда услышат вечный и неоспоримый приговор своего осуждения»<sup>104</sup>.

### *Ж. Истинный и окончательный характер Суда*

Суд называется «Последним» Судом, во-первых, по отношению к частному суду, который происходит сразу после смерти; во-вторых, поскольку он происходит в конце времен; и в-третьих, поскольку он окончательный и не подлежит обжалованию<sup>105</sup>.

Те, над кем будет совершен Суд, даже не будут помышлять оспаривать приговор, ибо в Божественном Свете их состояние явится во всей правде, и Суд, который будет над ними, предстанет для них как совершённый по полной правде. «Те, кто будут осуждены, — пишет святой Василий Великий, — будут абсолютно согласны, что Суд, совершённый над ними, был полностью справедливым»<sup>106</sup>.

Впрочем, святые отцы, вслед за Священным Писанием (см.: Ин. 5:30; Рим. 2:5; 2 Тим. 4:8; Откр. 19:2, 11) настаивают на том, что Суд, совершаемый Тем, Кто является Истиной (см.: Ин. 14:6) и Праведником (см.: Откр. 3:14; 22:14; Иак. 5:6; 1 Ин. 2:1) в полном

<sup>104</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XC, 2.

<sup>105</sup> См.: Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Первое Послание к Фессалоникийцам. Беседа VIII, 2; Никодим Святгорец, *прп.* Эортодромион. Σ. 304.

<sup>106</sup> Псевдо-Василий Великий. Толкование на пророка Исаию. 3, 119–120 // PG. Т. 30. Col. 312BD.

смысле слова, будет всецело истинным и праведным<sup>107</sup>. Суды Божии несоизмеримы с судами человеческими<sup>108</sup>. Бог будет судить нас, невзирая на лица людей (см.: Деян. 10:34; Рим. 2:11; Гал. 2:6; Еф. 6:9), то есть рассматривая всех людей на равных основаниях<sup>109</sup>. Его приговор будет совершенным, поскольку Он будет учитывать качество, количество и масштаб наших грехов<sup>110</sup> и сможет с точностью определить внутреннюю ответственность каждого<sup>111</sup>.

### 3. Итог Суда

Последний Суд будет судом различающим, который разделит людей на две группы, и только на две: те, кто будет найден достойным радости Царства Небесного, и те, кто должен будет терпеть вечные муки ада. Сам Христос учит нас, что Он *отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира... Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его. ...И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную* (Мф. 25:32–34, 41, 46). В другом месте Христос говорит об этом итоге так: *и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения* (Ин. 5:29). Кроме того, это разделение на две группы было возведено через притчу о добром семени и плевелах, где доброе семя символизирует

107 См.: Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы о бессилии диавола. I, 8; Он же. Беседы о Кресте и разбойнике. I, 3.

108 См.: Он же. Беседы о Кресте и разбойнике. I, 3.

109 См.: Григорий Богослов, *свт.* Слово 19, 15.

110 См.: Исидор Пелусиот, *прп.* Письма. II, 172.

111 См.: Василий Великий, *свт.* Беседы на псалмы. 7, 5.



праведников и их добродетели, а плевелы — грешников и их страсти, тогда как жатва символизирует Суд, хозяин — Христа, а жнецы — Ангелов, которые помогают Ему на Суде. *Жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их* (Мф. 13:39–43). Разделение на две группы также символически представлено в притче о неразумных и мудрых девах (см.: Мф. 25:1–13), где последние найдены достойными по своим добродетелям (масло их светильников) войти на брачный пир (Царство Божие), тогда как первые исключаются из него и осуждены оставаться во внешней тьме. Мы находим подобный символ в притче о брачном пире, где царь (то есть Христос) принимает тех, кто одет в брачные одежды (то есть в добродетели), но изгоняет с пира (то есть из Царства) того, кто не был одет в брачную одежду, говоря слугам (то есть Ангелам): *связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю [то есть в ад]; там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 22:13)<sup>112</sup>.

<sup>112</sup> Толкование этой притчи как символа Последнего Суда см.: Григорий Палама, *свт.* Гомилия 41.

## ГЛАВА XI

*Жизнь вечная.*

*Царство Небесное и преисподняя*

### 1. ВВЕДЕНИЕ

Нам нужно здесь повторить то, что мы уже сказали о рае и аде: Царство Небесное и ад не представляют собой физических мест, географически определенных, но суть нематериальные и невидимые реальности<sup>1</sup>. Они являются, как это говорит святой Марк Ефесский, «местами духовными»<sup>2</sup>, которые соответствуют состояниям<sup>3</sup>, условиям жизни, способам существования.

Тексты Писания часто о них упоминают в материальной форме (для ада: *огонь* — Мф. 25:41; Мк. 9:45, *червь* — Мк. 9:46, *плач и скрежет зубов* — Мф. 13:42). Святые отцы часто в своих толкованиях прибегают к тем же образам<sup>4</sup>: они описывают разнообразные муки ада и радости

1 См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XVI; *Никодим Святогорец, прп.* Эортодروмион. Σ. 400. Последний установил связь между *hadès* (адам) и *aeidès* (бесформенный, невидимый).

2 *Марк Ефесский, свт.* Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями. 2 // PO. T. 15/1. P. 153.

3 См.: *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении.

4 См., например: *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему. I, 10–12; *Он же.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XLIII, 4; *Он же.* Толкование

Царства Небесного, представляя его, например, как сад с пышной растительностью или как пиршество, на котором подают отменные блюда<sup>5</sup> (символ пиршества, впрочем, используется Самим Христом, см.: Мф. 22, 1–14; Лк. 14, 16–24)... Цель здесь педагогическая: речь идет о том, чтобы внушить страх ада и вызвать желание Царства Небесного, основываясь на материальных реальностях, сходных с духовными реалиями потустороннего мира, поскольку реалии земной жизни привычны для слушателей или читателей, тогда как реалии иного мира весьма отличны от условий настоящего существования, остаются для них недоступными и непонятыми.

Иначе говоря, мы имеем дело с символическим выражением<sup>6</sup>, которое не следует понимать в буквальном смысле. Впрочем, это уточняют сами святые отцы<sup>7</sup>, включая и тех, кто прибегает к аналогиям с материальным миром<sup>8</sup>. Святой Григорий Нисский, например, замечает: «...блага, по обетованиям уготованные жившим хорошо, таковы, что не могут быть изображены словом. Ибо как изобразить *то, что не видел глаз, не слышало ухо, и не приходило на сердце человеку* (1 Кор. 2:9)? Да и мучительная жизнь грешников не имеет никакого сравнения с тем, что огорчает чувство в здешней жизни, — напротив того, какими известными здесь наименованиями ни назовешь тамошние наказания, не в малом будет разность. Ибо, слыша слово “огонь”, научен ты представлять мысленно иное нечто от огня здешнего, потому что огню тому предается, чего нет в здешнем. Ибо тот огонь не угасает, для этого же огня

на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 4; *Максим Исповедник, прп.* Письма. I; 24.

5 См., например: *Евсевий Кесарийский*. Толкование на Евангелие от Луки.

6 Сам принцип символизма представляет абстрактные или духовные реалии, сложные для восприятия, через использование аналогичных материальных.

7 См.: *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. 30; *Марк Ефесский, свт.* Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне). 18 // РО. Т. 15/1. Р. 130.

8 См., например: *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему. I, 10–12.

открыто опытом много угашающих средств, а между огнем угашаемым и не допускающим угашения великая разность. Поэтому последний есть нечто иное, а не то же, что и первый. И опять, когда слышишь ты о черве, то не обращай мысленно по одноименности к червю земному. Ибо присовокупление, что червь не умирает, подает мысль разуметь другое какое-то естество сверх известного нам»<sup>9</sup>.

## 2. ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ

Царство Небесное, которое праведники наследуют в вечности, равным образом именуется «Царством Божиим», «раем» в возвышенном смысле или «вечной жизнью» в положительном смысле<sup>10</sup>.

Невыразимый характер жизни в Царстве Небесном подчеркивается святыми отцами<sup>11</sup> и самим святым апостолом Павлом: *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2:9).

Святые в видениях и в экстатических опытах могли получать начатки некоторых предварительных познаний о Царстве Небесном, но они тем не менее утверждают его неопишуемый и невыразимый характер. Так святой Павел, вознесенный на *третье небо*, был *восхищен в рай* и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать (2 Кор. 12:2, 4). «О, рай, мы можем наслаждаться тобой, но мы не можем тебя понять!» — восклицает святой Никодим Святогорец<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Григорий Нисский, *свт.* Большое огласительное слово. 40, 7–8.

<sup>10</sup> Поскольку жизнь тех, кто попадет в ад, будет длиться также вечно.

<sup>11</sup> См., например: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа V, 7; *Феодорит Кирский, блж.* Исцеление эллинских недугов. XI, 52.

<sup>12</sup> *Никодим Святогорец, прп.* Эксомологитарион (Книга об исповеди). Βενετία, 1855. Σ. 219.

Однако опыт святых и прежде всего учение Христа и апостолов все же дают нам некие сведения о Царстве Небесном.

Мы знаем, что оно включает в себе блага, уготованные Богом от начала мира для тех, кто будет достоин их принять: *Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира* (Мф. 25:34).

Блага Царства иногда представляются святыми отцами отрицательным образом — как отсутствие всех зол, которые нам известны в этом мире, или в более позитивном ключе — как совокупность тех благ, отсутствие которых определяет собой несчастья этого мира<sup>13</sup>. В Царстве, пишет святитель Иоанн Златоуст, «мы наконец-то освобождаемся от скорбей, огорчений, сетований... нет ни огорчений, ни грусти, ни слез... нет больше препятствий; беспокойство и тревоги исчезли. <...> Там, наверху, — истинная жизнь, освобожденная от смерти и исполненная наилучшими благами. <...> Не остается больше никакого основания для скорби, ни заботы, ни испытания, все представляет собой радость, все представляет собой любовь, все — ликование, все — совершенство, все — надежно»<sup>14</sup>.

Но это только некое введение, поскольку блага Царства намного лучше, чем блага этого мира, и не идут ни в какое сравнение с ними. «Царство Небесное, — пишет святитель Григорий Богослов, — есть не что иное, как достижение чистейшего и совершеннейшего»<sup>15</sup>.

То, что в первую очередь характеризует Царство Небесное, так это — близость к Богу, которой наслаждаются праведники.

<sup>13</sup> См., например: *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему I, 11; Толкование на псалмы. Беседа 114, 3; *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 104, 5.

<sup>14</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на псалмы. Беседа 114, 3.

<sup>15</sup> *Григорий Богослов, свт.* Слово 20, 12.

Праведники при входе в Царство Небесное встретят Христа, увидят Его в свете Его славы (см.: Ин. 17:24), которая откроется в них (см.: Рим. 8:18) в своей полноте и окончательным образом<sup>16</sup>. Тогда уже они не увидят Его так, как в зеркале, опосредованно и неясно, но *лицом к лицу* (1 Кор. 13:12)<sup>17</sup>. И в то время, пишет святой апостол Павел, *я познаю, подобно как я познан* (1 Кор. 13:12).

Они будут подле Него (см.: Ин. 14:2–3; 2 Кор. 5:8). Более того, Бог тогда будет *все во всем* (1 Кор. 15:28), а праведники в свою очередь будут всецело в Нем. Они также будут иметь в себе Святого Духа<sup>18</sup>, и через Святого Духа во Христе они соединятся с Отцом, будучи равным образом в Нем и имея Его также в самих себе. Они будут соединены с Ним навечно (см.: 1 Фес. 4:17), и они будут жить с Ним всегда «божественной и воистину вечной жизнью»<sup>19</sup>. Христос открывает нам, что осуществление христианской жизни происходит в этом тесном единстве с Ним и в Нем с Отцом, в единстве, осуществляемом в славе или в свете, которые дает нам познать Святой Дух: *да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне* (Ин. 17:21–23). Также и литургия представляет в одной из своих молитв это общение с Богом в Царстве: «Подавай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего»<sup>20</sup>.

16 См.: Григорий Палама, свт. Гомилия 8, 3.

17 О видении Бога у греческих отцов см.: Lossky V. Le problème de la «vision face à face» et la tradition patristique à Byzance // Studia Patristica. V. 2, pt. 2. Texte und Untersuchungen. № 64. Berlin, 1957. P. 512–537; Idem. Vision de Dieu. Neuchâtel, 1962 (рус. изд.: Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 112–272).

18 См.: «Царство Небесное состоит в причастии Святому Духу» (Симеон Новый Богослов, прп. Оглашения. 6, 112–113).

19 Григорий Палама, свт. К Ксении. 15.

20 Литургия свт. Иоанна Златоуста // Служебник. С. 146–147.

Праведники просияют нетварным Божественным Светом, который они увидят и в котором они увидят Троидного Бога<sup>21</sup> (см.: Мф. 5:8), и они будут соединены с Ним. Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их (Мф. 13:43). Они будут причастными к этому Божественному Свету<sup>22</sup>, и, будучи прославленными со Христом (ср.: Рим. 8:17), они будут участвовать в славе Божией (см.: 1 Пет. 5:1).

Благодаря приобщению к этой Божией славе они примут истинную и совершенную свободу, которая является свободой славы чад Божиих (Рим. 8:21).

Они получают в удел все Божественные блага. Так, преподобный Максим Исповедник определяет Царство Божие как «передачу по благодати благ, по природе относящихся к Богу»<sup>23</sup>. Праведники будут получать от этого причастия великое наслаждение. Они войдут с несказанной радостью туда, куда предтечею за нас вошел Иисус, как говорит нам святой Павел (Евр. 6:20). Благодаря их тесному единству со Христом в совершенной и взаимной любви они получают счастье, которое будет намного выше самого большого земного счастья, которое святой Иоанн именует «совершенной радостью» (ср.: Ин. 16:24), а Предание называет «блаженством»<sup>24</sup>. После представленного идиллического описания Царства Небесного, показывая, что жизнь там не включает в себе никакого неудобства и недостатка нынешнего существования, святой Иоанн Златоуст подчеркивает то, что является глубинной причиной счастья, которое праведники там испытывают: «То еще, что превосходит все эти блага,

21 См.: Григорий Богослов, *свт.* Слово 16, 9; 20, 12; Максим Исповедник, *прп.* Письма. 24; Григорий Палама, *свт.* Гомилия 8, 10.

22 См.: Григорий Палама, *свт.* Против Григоры. III, 27.

23 Максим Исповедник, *прп.* Главы о богословии и Домостроительстве Воплощения Сына Божия. II, 90.

24 Ср.: Василий Великий, *свт.* Письмо 8, 12; Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 77.

так это наслаждение от присутствия Христова, это вечное наслаждение в обществе Ангелов, Архангелов и вышних Сил»<sup>25</sup>. Эта радость (или это блаженство) будет не только совершенной, но и окончательной, неотчуждаемой и вечной. *Радости вашей*, пишет святой Иоанн, *никто не отнимет у вас* (Ин. 16:22).

Именно с хором этих Небесных Сил и ликом святых они будут непрерывно хвалить Бога<sup>26</sup>. Ничто из Его славы и Его благ не будет сокрыто от них, и эта хвала будет возноситься спонтанно от всего их существа<sup>27</sup> как крик восхищения, обожания и любви.

Преподобный Иоанн Дамаскин так резюмирует некоторые вышесказанные соображения: *«Творившие добро (Ин. 5:29) воссияют, как солнце (Мф. 13:43), вместе с Ангелами в жизни вечной, с Господом нашим Иисусом Христом, вечно созерцая Его и сами будучи Им созерцаемы, и наслаждаясь проистекающей от Него радостью, прославляя Его с Отцом и Святым Духом в бесконечные веки веков»*<sup>28</sup>.

Видение Бога в свете Его славы не только соединит совершенным образом праведников с Богом, но и преобразит их и осуществит их совершенное уподобление Ему<sup>29</sup>. *Еще не открылось*, пишет святой Иоанн, *что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть* (1 Ин. 3:2).

Иначе говоря, будет приведен к своему совершенству процесс их обожения<sup>30</sup>, который сделает их по благодати Божией тем, что Бог есть по природе, давая им возможность достигнуть в Боге и через Него полноты Божественной жизни согласно замыслу, который

25 Иоанн Златоуст, *свт.* К Феодору падшему. I, 11.

26 См.: Максим Исповедник, *прп.* Письма. I // PG. Т. 91. Col. 388В.

27 См.: Августин Иппонский, *блж.* О Граде Божием. XXII, 30.

28 Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27.

29 См.: Дионисий Ареопагит, *св.* О Божественных именах. I, 4.

30 См.: Григорий Богослов, *свт.* Слово 21, 2.



Создатель имел от начала для человека, дабы полностью реализовалась его природа<sup>31</sup>. «Ибо именно для этого Бог создал нас, чтобы мы стали *причастниками Божеского естества* (2 Пет. 1:4), разделяя Его вечность, подобные Ему и обоженные по благодати»<sup>32</sup>.

Блаженство праведников, которые будут находиться в Царстве Небесном, будет переживаться ими в различной степени соответственно их духовному состоянию<sup>33</sup>. Сам Христос открывает это нам, когда говорит: *В доме Отца Моего обителей много* (Ин. 14:2); то же самое у святого апостола Павла, когда он пишет: *каждый получит свою награду по своему труду* (1 Кор. 3:8), или еще: *иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе* (1 Кор. 15:41). Комментируя эту фразу, святой Иоанн Златоуст замечает: «Если все звезды, которые на небе, не одинаковы в своей славе, но одни больше, а другие меньше, то, стало быть, чему нас научают эти образы? Тому, что если все [праведники] будут приняты в Царство Небесное, то не все будут наслаждаться одними и теми же благами»<sup>34</sup>. Святитель Григорий Богослов аналогично пишет: «...и тогда не все, как известно, будут удостоены одинакового чина и места, но один удостоен того, а другой — другого, каждый же, как думаю, по мере своего очищения»<sup>35</sup>.

31 Мы не будем возвращаться здесь к теме обожения человека, которую мы пространно исследовали в нашем труде: *Larchet J.-Cl. La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. Paris, 1996. См. также по этой теме: *Gross J. La Divinisation du chrétien selon les Pères grecs*. Paris, 1938; *Sartorius B. La Doctrine de la divinisation de l'homme d'après les Pères grecs en général et Grégoire Palamas en particulier*. Genève, 1965.

32 *Максим Исповедник, прп.* Письма. 24.

33 См.: *Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов* (Алфавитный патерик). Макарий. 38; *Василий Великий, свт.* О Святом Духе. 16, 40; *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. 82; *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 59.

34 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа 41.

35 *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, 11.

Преподобный Григорий Синаит также утверждает, что «вознаграждение благ различно»<sup>36</sup> и что «качество и количество той части, которую получают [праведники], будет зависеть от меры сил их добродетелей»<sup>37</sup>. Святой Николай Кавасила утверждает подобное, что «в ином мире имеется большое количество различных обителей, дабы все степени добродетелей были почтены»<sup>38</sup>. Святой Исаак Сирий пишет в свою очередь, что, подобно тому как каждый наслаждается солнцем в зависимости от силы своего зрения и своего восприятия или как яркость возжженной лампы в доме воспринимается различно, тогда как свет имеет всегда одну и ту же интенсивность, так же и на небе в будущем веке «каждый будет просвещен в свою собственную меру одним духовным Солнцем» и «каждый внутри себя возрадуется по благодати, которая ему подастся соответственно его достоинству», между тем как эта благодать одна и та же, происходящая «из одного и того же места, от одного и того же видения, от одного и того же образа»<sup>39</sup>. «Совершенное» в сравнении с земной жизнью духовное состояние праведников, строго говоря, не будет таковым. Если, с одной стороны, их подобие Богу, их единство с Ним и их обожение придет к своему осуществлению, то, с другой стороны, они (эти состояния) всегда будут находиться в стадии осуществления, поскольку Бог, по причине Своей бесконечности, остается по Своей природе всегда недоступным и неистощимым. Никогда человек не сможет претендовать на совершенный образ Его познания или любви к Нему; никогда он не сможет наслаждаться полнотой Его богатств, но его желание останется вечно устремленным к Нему. Это — тема «эпектасиса», в особенности развитая святым Григорием

<sup>36</sup> Григорий Синаит, *прп.* Различные изречения. 33.

<sup>37</sup> Там же. 36. См. также: Максим Исповедник, *прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 11.

<sup>38</sup> Николай Кавасила, *св.* Изъяснение Божественной литургии. 45.

<sup>39</sup> Исаак Сирий, *прп.* Слова подвижнические. 56.

Нисским<sup>40</sup>, который, в частности, пишет: «...не разумеется какое-либо постижение невидимого [Божиего] естества. Непостижимому же не свойственно быть объемлемым. Напротив того, всякое вожделение прекрасного, привлекаемое к оному восхождению, всегда возрастает вместе с желанным шествием к прекрасному. И сие-то значит в подлинном смысле видеть Бога, никогда не находить сытости своему вожделению. <...> И таким образом никакой предел не пресечет приращения в восхождении к Богу, потому что и прекрасно-му не отыскивается никакого предела и никаким насыщением не пресекается усиливающееся вожделение прекрасного»<sup>41</sup>. Другие святые отцы также развивали эту тему. Так, святой Иоанн Лествичник пишет: «...если любовь никогда не перестает (1 Кор. 13:8)... то мы никогда не перестанем идти вперед как в настоящем веке, так и в веке будущем, прибавляя непрестанно свет к свету»<sup>42</sup>. Преподобный Симеон Новый Богослов пишет по поводу прославленного праведника: «...начало его движения — это его конец и конец — это начало; совершенство не имеет конца»<sup>43</sup>. Учит он и в другом месте: «Движение вперед будет непрестанным в течение веков, поскольку остановка развития в сторону этой бесконечной жизни не означала бы ничего иного, как постижение непостижимого, и стала бы осуществленной целью насыщения Тем, Которым никто не может насытиться; но, напротив, насыщение Им и прославление в Его свете будет увеличивать развитие бесконечного движения вперед и бесконечного начала: как Христос, всем владея,

40 См.: *Daniélou J. Mystique et Ténèbre chez Grégoire de Nysse. Contemplation // Dictionnaire de spiritualité. Vol. 2. Paris, 1953. Col. 1882–1885; Idem. Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Grégoire de Nysse. Paris, 1954. P. 291–307.*

41 Григорий Нисский, *свт.* О жизни Моисея. II, 238–239.

42 Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 26, 138.

43 Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн XXIII (рус. изд.: Гимн 41).

принял форму внутри их и они находятся подле Него, светящегося неприступным светом, так же и в них конец становится началом славы, и в конце у них будет начало, а в начале конец»<sup>44</sup>. Святой Фотий замечает, что в Царстве Небесном мы находимся всегда в радости, без того, чтобы когда-либо почувствовать насыщение. Напротив, обилие этого наслаждения станет причиной более сильной и изобильной любви к Богу. В то время как мы наполняемся Божественным познанием, это удовлетворение увеличивает наше святое желание познания, которое никогда не останавливается и не ослабевает<sup>45</sup>. Святой Максим Исповедник говорит о «вечно движущемся покое желающих подле Желанного»<sup>46</sup>, который на самом деле «является постоянным и непрерывным наслаждением Желаемым»<sup>47</sup>. Эти последние замечания святых Фотия и Максима Исповедника подразумевают, что отсутствие насыщения тем не менее не означает отсутствия наслаждения. Бесконечное желание, которое испытывает тогда человек, не сопровождается, подобно земному желанию, неудовлетворением и, следовательно, беспокойством и страданием. Наслаждение праведников, так сказать, движется от полноты к полноте. Они свидетельствуют непрестанно с радостью, что счастье, которое они обрели в полноте, получает новое развитие.

Следовательно, жизнь в Царстве Небесном не является бездеятельной. Если естественные человеческие силы, которые приводили в движение способности человека, и нашли покой, то это лишь для того, чтобы дать место

44 Он же. Гимн I, 180–190 (рус. изд.: Гимн 27).

45 См.: *Фотий Константинопольский, свт.* Письмо 63. К патрикию Тарасию с утешением по поводу смерти дочери.

46 *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 59.

47 Там же. См. наш комментарий этих выражений и других подобных в изд.: *Larchet J.-Cl.* La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. P. 665–673.

Божественным энергиям, которые достойны принять праведники по своей чистоте и для которых они в полной свободе совершенно себя открыли, чтобы быть впредь при полном согласии их воли приведенными в движение не их собственной силой, отныне недостаточной к этой небесной деятельности, но благодатью<sup>48</sup>. Жизнь человека, следовательно, больше не является просто человеческой, но Богочеловеческой жизнью, поскольку способности человека приводятся в движение Божественной энергией, и человек может отныне сказать: *уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2:20). Движимая Божественной энергией деятельность человека осуществляется в таком случае без усилий, но в чистой, непосредственности любви.

В самом деле, деятельность блаженных будет всецело сосредотачиваться на познании и восхвалении Бога, как мы это сказали, но и также на любви к Богу, к Ангелам и к другим людям. Святой Григорий Нисский пишет по этому поводу: «Когда же придет уповаемое, тогда при неподвижности всего другого пребывает деятельность любви, не находя себе преемника. Посему и первенствует она во всех преуспеваниях добродетели и в предписаниях закона. Поэтому если душа достигнет когда-либо этого конца, то не будет иметь нужды в ином, как объявляющая полноту сущего. <...> Действительно, жизнь высшего естества есть любовь, потому что Прекрасное непременно любезно Его знающим; ведение становится любовью, потому что познаваемое прекрасно по естеству. Истинно же Прекрасного не касается пресыщение. Но, как и насыщение не пересекает связи любви с Прекрасным, то Божественная жизнь всегда будет совершаться любовью»<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Эта тема была, в частности, развита святым Максимом Исповедником. См. наше исследование: *Larchet J.-Cl. La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. P. 527–640, 665–674.

<sup>49</sup> *Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. 77.*

## 3. АД

Ад (или геенна) представляется Писанием и святыми отцами как место наказания<sup>50</sup> или, глубже, как условие или состояние, где грешники мучаются<sup>51</sup> и должны претерпеть большие страдания, и это — на вечность, окончательно и бесповоротно<sup>52</sup>.

Непосредственной причиной этого страдания в основном представляется огонь, неугасимый и вечный огонь<sup>53</sup>. На это указывают следующие слова Христа: *Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его* (Мф. 25:41). Но помимо огня, который не угасает (Мк. 9:47–48; ср.: Ис. 66:24), Христос упоминает также в качестве источника страдания червь, который не умирает (Там же), и нахождение в сообществе с диаволом и демонами (см.: Мф. 25:41)<sup>54</sup>, тогда как праведники находятся вместе с Богом, Ангелами и святыми.

50 См. между прочим: *Феофил Антиохийский, свт.* Послания к Автолику. I, 14; Апостегмы. (Анонимная серия). № 490 (Антоний); *Максим Исповедник, прп.* Главы о любви. II, 34.

51 *Никита Стифат, прп.* Сотницы... III, 79.

52 См. примеч. 50 на с. 317 и примеч. 93 на с. 329 наст. изд.

53 См. между прочим: Мученичество святого Поликарпа. II; *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к Ефесеянам. 16, 2; *Иустин Философ, св.* Первая апология. 8; 17; 18; *Он же.* Вторая апология. 1; 8; *Он же.* Диалог с Трифоном Иудеем. 45; 81; 120; 131; 133; 140; 141; *Иринеи Лионский, свт.* Против ересей. IV, 40; V, 26, 2; *Василий Великий, свт.* Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах. 267; *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные. XV, 26; XVIII, 19; *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на псалмы. 10, 6; *Иоанн Лествичник, прп.* Лестница. Слово 7, 12; 24 (рус. изд.: Слово 7, 10; 21); *Максим Исповедник, прп.* Письма. 4; *Он же.* Вопросы и затруднения. 99; *Григорий Палама, свт.* Гомилия 20, 10; 15; Гомилия 4, 21; *Никодим Святогорец, прп.* Новая Лестница. Κωνσταντινουπόλις, 1844. Σ. 188–191.

54 См. также об этом: *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 33, 8; *Максим Исповедник, прп.* Письма. 1; 24.

В качестве выражения претерпеваемого страдания Христос упоминает *плач и скрежет зубов* (Мф. 13:42; 25:30).

Другая фундаментальная особенность ада — это его темный, угрюмый и мрачный характер. Иов упоминает о нем как об области мрака и густой темноты, где царствует мрак и хаос, где сам свет похож на темную ночь (см.: Иов 10:21–22). Сам Христос его определяет как *тьму внешнюю* (Мф. 25:30).

Святые отцы, когда говорят об аде, ограничиваются чаще всего воспроизведением слов Писания<sup>55</sup>. Некоторые из них добавляют данные в описании претерпеваемых «мучений» или «истязаний» так, чтобы своим слушателям или читателям внушить больше страха перед ними, представляя их часто в материальной форме<sup>56</sup>.

Тем не менее все используемые выражения Писания для изображения ада и страданий, которые он порождает, имеют, как мы это говорили, символическое значение.

Многие святые отцы подчеркивают, что адский огонь, который предстает как главный источник страдания грешников, не является огнем материального порядка, который нам известен, но «тем, который Богу известен»<sup>57</sup>. С одной стороны, он — неугасимый, с другой — он не сжигает и не истребляет, подобно вещественному огню, поскольку тела грешников, как и праведников, становятся после воскресения нетленными<sup>58</sup>.

Он не причиняет равным образом телесного и душевного страдания, поскольку после воскресения все люди становятся телесно и душевно бесстрастными.

55 См., например: *Исаия Скитский, авва*. Слова подвижнические. XXVII, 7; XXIX, 68; 69; *Григорий Синаит, прп.* Различные изречения. 33; *Никита Стифат, прп.* Сотницы... III, 79; *Григорий Палама, свт.* К Ксении. 11.

56 См. например: *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 33 // PG. T. 29. Col. 372; *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему. I, 10; *Иоанн Лествичник, прп.* Лестница. Слово 7, 12 (рус. изд.: Слово 7, 10); *Максим Исповедник, прп.* Письма. I; 24.

57 *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27.

58 См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о воскресении мертвых. 8. См. также: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. IV, 27.

Таким образом, источник мук ада и его действия на душу и на тело (поскольку в таком случае весь человек страдает) носит духовный характер.

Среди претерпеваемых страданий некоторые святые отцы упоминают чувство отсутствия свободы<sup>59</sup>.

Они упоминают также «вечный стыд и угрызение совести»<sup>60</sup>. Стыд, испытываемый перед славным собранием праведников и Ангельских Сил, аналогичен тому, который испытал Адам после своего греха, когда обнаружил себя нагим (см.: Быт. 3:10), то есть лишенным Божественных благ и Божественной славы, которым он был причастен в раю. Вечное угрызение совести, которое символизирует «грызущий червь», испытывается грешниками при лицезрении своих грехов и поступков в прошлом, память о которых их больше не покинет, и все это уже непоправимо. «Подумаем, — пишет святой Максим Исповедник, — о душевной горечи в аду, в сознании и воспоминании всего того зла, которое она совершила»<sup>61</sup>; «Кто вынесет вечный позор, который следует за явлением всего тайного? Кто сможет измерить неумолчное рыдание, и горькие и невообразимые слезы, и скрежет зубов, и вопли мучимых или сердечную скорбь сожаления, медленным огнем сжигающую глубину души? Кто способен выразить тоску грешников, не имеющих надежды ни на перемену срока наказания, ни на окончание претерпеваемой кары, ни на перемену жизни к лучшему?»<sup>62</sup>

Но все святые отцы единодушны в том, что мучение, которое испытывают грешники в аду, в сущности, имеет своей причиной следующее — отделенность и удаленность от Бога (см.: 2 Фес. 1:9), лишение Его присутствия и всех

59 См.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 61.

60 *Максим Исповедник, прп.* Письма. 24 // PG. Т. 91. Col. 612C; ср.: Письма. 1 // PG. Т. 91. Col. 381D. См. также: *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 33, 4, 8.

61 *Максим Исповедник, прп.* Письма. 24 // PG. Т. 91. Col. 612B.

62 *Он же.* Письма. 1 // PG. Т. 91. Col. 381D–384A.



благ, которые Ему присущи, лишение общения с Ним. После упоминания всех видов страданий, аналогичных тем, которые мы можем испытать ныне, святой Иоанн Златоуст пишет: «Существуют не только вышеупомянутые бедствия, но и другие, гораздо тяжчайшие. Такие и даже горчайшие бедствия будут в геенне, а лишение благ причинит такую печаль, такую скорбь и муку, что если бы и никакое наказание не ожидало здешних грешников, оно само по себе хуже гееннских мук будет терзать и возмущать наши души»<sup>63</sup>. Подобным же образом он замечает немного далее: «...я считаю гораздо тяжчайшим геенны наказанием — не быть в той славе; и тому, кто лишился ее, думаю, должно скорбеть не столько от гееннских мучений, сколько о лишении небесных благ, ибо это одно есть тяжчайшее из всех наказаний»<sup>64</sup>. Преподобный Максим Исповедник говорит подобным же образом о душе, «отстраненной от Божественной славы и павшей под ударом страшного осуждения своей отчужденности в общении с Богом на бесконечные веки»<sup>65</sup>. Святой Василий Великий в свою очередь замечает, что «схождение в преисподнюю означает разлучение с Богом»<sup>66</sup>, и еще, что «отчуждение и удаление от Бога несноснее мучений, ожидаемых в геенне»<sup>67</sup>. Поэтому современный выдающийся сербский богослов, преподобный Иустин (Попович), пишет вслед за Ф.М. Достоевским: «Нет ничего более ужасного, чем вечность без Христа. Я предпочел бы быть в аду, где был бы Христос, — да простят мне этот парадокс, — чем в раю, где бы не было Христа»<sup>68</sup>.

63 *Иоанн Златоуст, свт.* К Феодору падшему. I, 10.

64 Там же. I, 12; ср.: *Он же.* Слово 25. О будущем суде // PG. Т. 63. Col. 751; *Он же.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам. Беседа X, 3.

65 *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы к Иоанну. 21 // PG. Т. 91. Col. 1252B.

66 *Псевдо-Василий Великий.* Толкование на пророка Исаию. 5 // PG. Т. 30. Col. 392.

67 *Василий Великий, свт.* Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. 2.

68 *Justin Popovitch, P.* L'Homme et le Dieu-Homme. Lausanne, 1989. P. 41.

Грешники водворяются в ад навечно, однако они лишены жизни, истинной Жизни, духовной жизни в Боге; следовательно, они духовно познают *вторую смерть*<sup>69</sup> (Откр. 20:14; 21:8). Ибо «именно это, собственно, является смертью — отделение души от Божией благодати»<sup>70</sup>. Грешники же лишаются в аду не только собственно Жизни, но и всех других энергий Бога (часто именуемых отцами «славой Божией»). Эти энергии представляют собой все активные свойства Бога, которые Он проявляет и сообщает как благодать тем, кто ее достоин, но которую не могут принять те, кто ее недостойн. Святой Никодим подчеркивает, насколько вредносна их потеря для грешников: «О, бедный грешник! Разве это малая потеря, разве это был бы не большой урон — потерять Бога, Который является весь нежностью, весь радостью, весь желанием и весь ненасыщаемой сытостью? Который является весь светом и источником света, весь жизнью и источником жизни, весь мудростью и источником мудрости? Разве это небольшая потеря — потерять Бога, красота Которого превосходит всякую красоту, мудрость Которого превышает всякую мудрость и кротость Которого — всякую кротость? Лишь один луч славы Которого преобразил бы непосредственным образом ад в рай? Разве это не великая потеря, о бедный, потерять своего Бога, Который является конечным благом, началом, серединой и концом твоего существования? О, бесконечная потеря! О, немыслимая потеря! Я уверен, брат, что если бы ты мог увидеть великую потерю, которую ты несешь по причине твоих грехов, то ты закричал бы от боли, как этот царь, который сказал в момент своей смерти, что он все потерял»<sup>71</sup>.

69 Ср.: *Ириней Лионский, свт.* Против ересей. V, 35, 2; *Григорий Палама, свт.* К Ксении. 11.

70 *Григорий Палама, свт.* К Ксении. 11–12.

71 *Никодим Святогорец, прп.* Эксомологитарий. Σ. 187–188.

Эти энергии сосредотачиваются и проявляются в Божественном Свете, и, разумеется, «проклятые» лишаются этого Света, поэтому ад уподобляется Писанием и отцами месту тьмы и мрака.

Однако Божественные энергии, проявляемые от Отца через Сына в Духе Святом, находятся везде и наполняют все. Можно даже сказать, что в аду, как и в Царстве Небесном, Бог соединяется со всеми и является «всем во всем» (ср.: 1 Кор. 15:28). Божественный Свет объективно светит везде, все просвещает, включая ад и тех, кто в нем содержится. Сама Любовь Бога, которая представляет собой одну из Его энергий, изливается на всех, равным образом как на тех, кто в аду, так на тех, кто в Царстве Небесном. Следовательно, это не Божественные энергии находятся вне осужденных на муки, но сами осужденные остаются внешними по отношению к ним, поскольку они сделали выбор, чтобы остаться закрытыми для них, и проявили упорство в этом выборе. Преподобный Максим Исповедник, развивший глубоко эту тему, объясняет, что в конце времен Бог соединится со всеми одинаково; однако для лиц, которые будут достойны этого единства и которые со своей стороны будут расположены соединиться с Богом и принять Его благодать, следствием этого единства будет блаженство; напротив, это единство станет причиной великой муки для тех, кто будут его недостойны и которые отринут благодать и «переживут» ее против своей воли: «Сверхъестественным я называю божественное и непостижимое наслаждение, которое по природе присуще производить Богу, соединяющемуся по благодати с достойными; а противоестественным я называю возникающую вследствие лишения этого наслаждения неизреченную муку, которую обычно производит по природе Бог, соединяющийся вопреки благодати с недостойными. Ведь соответственно с имеющимся в наличии качеством [душевного] расположения каждого [человека] Бог

соединяется со всеми так, как ведает [только] Он Сам, каждому подавая то чувство, которое отдельный человек создает [в течение своей земной жизни] для принятия Того, Кто полностью соединится со всеми при скончании веков»<sup>72</sup>.

Осужденные познают Бога, Его любовь, все блага, которыми Он наделяет людей и которые праведники принимают с признательностью, взаимной любовью и хвалой. Но они страдают по своей собственной вине, будучи лишены их навеки. Они видят в таком случае, что Божественные блага необъятны, бесконечны, и измеряя то, что теряют, весь тот ущерб, который они терпят, они страдают жестоко из-за этой потери и этого неизмеримого урона.

Таким образом, согласно святым Григорию Нисскому и Максиму Исповеднику, мучение тех, кто находится в аду, происходит из-за потери тех благ, которые они, следовательно, познают<sup>73</sup>. Благо, говорит святой Григорий, «становится в таком случае огнем, который поедает их душу»<sup>74</sup>.

Более определенным образом святой Исаак Сирий полагает, что осужденные истязуются любовью, — любовью Бога к ним, которую они узнают полностью, но которую по собственной вине они не могут принять и на которую они неспособны ответить, и это — самое большое страдание, которое заключается в следующем:

«Мучимые в геенне поражаются бичом любви... И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение больше всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного

<sup>72</sup> Максим Исповедник, *прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 59. См. также: *Он же.* Амбигвы к Иоанну. 65 // PG. Т. 91. Col. 1392D, где Максим пишет, что осужденные не могут участвовать в благобытии из-за их противления ему.

<sup>73</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 67; Максим Исповедник, *прп.* Вопросы и затруднения. 19; 99.

<sup>74</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 67.

наказания. Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь есть порождение ведения истины, которое (в чем всякий согласен) дается всем вообще. Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается терпеть друг от друга, и веселит собою соблюдавших долг свой»<sup>75</sup>.

В одном из наиболее красивых мест своих писем преподобный Максим говорит очень конкретно об отвержении грешниками, находящимися в аду, обращенной к ним Божественной благодати (и которую они признают таковой). И он пишет об этом отказе не только как о поведении в прошлом, но как о поведении, в котором они продолжают упорствовать: «Праведен суд Твой, Боже (ср.: Пс. 118:137); Ты призывал нас, а мы Тебя не слушались; Ты говорил нам, а мы не внимали и советы Твои вменяли ни во что, и речей Твоих не принимали. Из-за этого-то и нашла на нас по справедливости погибель, и пагуба, и буря, и скорбь, и угнетение; теперь призываем Тебя, а Ты не слышишь; ищем у Тебя милости, и не обретаем — ведь и мы не слышали Твои речи и не сотворили милости ближнему. Мы ведь, возненавидевшие мудрость, и не избравшие себе страх Господень, и не пожелавшие слушать советов Божиих, нами же посеянное пожинаем и собственным безумием насыщаемся»<sup>76</sup>. Вечное разлучение с Богом, следовательно, действительно является результатом свободного выбора человека, не только прошедшего, но и настоящего. Святой Ириней Лионский настаивает на ответственности этого последнего за наказание, которое он претерпевает. Он подчеркивает, что это, стало быть, не Бог, кто наказывает, но человек, который наказывает самого себя и отдает себя на страдания, отвергая Божий дар, лишая себя единства с Богом и общения с Ним: «Всем, соблюдающим любовь к Нему, Он дает Свое общение. Общение же с Богом есть жизнь и свет и наслаждение всеми благами, какие есть

<sup>75</sup> Исаак Сирий, *прп.* Слова подвижнические. 84.

<sup>76</sup> Максим Исповедник, *прп.* Письма. I // PG. Т. 91. Col. 384BC.

у Него. А тех, которые по своему произволению отступают от Него, Он подвергает отлучению от Себя, которое сами они избрали. Разлучение с Богом есть смерть, и удаление от света есть тьма, и отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него. Посему те, которые чрез отступничество свое утратили вышеупомянутое, как лишенные всех благ, находятся во всяческом мучении, не потому, чтобы Бог Сам по Себе наперед подвергал их наказанию, но наказание постигает их вследствие их лишений всех благ. Но блага Божии вечны и без конца, поэтому лишение ихечно и без конца»<sup>77</sup>. Святой Максим Исповедник в том же смысле говорит о грешниках, которые пребывают в аду: «Соответствующее, стало быть, нашим деяниям воздается нам; вернее, мы принимаем достойную мзду за душевное расположение, возникшее в нас по нашему намерению»<sup>78</sup>.

Концепция ада, которую мы находим у святых Максима Исповедника, Григория Нисского, Исаака Сирина и Иринея Лионского, по существу одна и та же. Ссылаясь особенно на преподобного Максима, который ей дал более точное концептуальное выражение, В.Н. Лосский в своем «Мистическом богословии Восточной Церкви» представляет ее как православную концепцию: «...[люди] воскреснут в нетлении, чтобы соединиться с Богом, ставшим “всё во всем”. Но, по учению святого Максима Исповедника<sup>79</sup>, одни будут соединены по благодати (*κατὰ χάριν*), другие же вне благодати (*παρὰ τὴν χάριν*). Одни будут обожены действием Божественных энергий, внутренне присвоенных их существом, другие же останутся вовне... и для них обож[ив]ающий огонь Духа Святого будет внешним пламенем, невыносимым для тех, чья воля противилась Богу»<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> Иринея Лионский, *свт.* Против ересей. V, 27, 2; ср.: 28, 1.

<sup>78</sup> Максим Исповедник, *прп.* Письма. I // PG. Т. 91. Col. 385D.

<sup>79</sup> См.: Он же. Вопросы-ответы к Фалассию. 59 // PG. Т. 91. Col. 609BC.

<sup>80</sup> Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. Киев, 2004. С. 230–231.

Согласно этой концепции, Царство Небесное и ад «не существуют с точки зрения Бога, но только с точки зрения человека. Это правда, что они существуют как два образа существования, но это не Бог их создал. Из святоотеческой традиции ясно, что они не представляют собой двух путей, но что Сам Бог является для святых раем, а для грешников адом»<sup>81</sup>.

Царство Небесное и ад суть одни и те же Божественные энергии, воспринимаемые и получаемые различным образом. Так, Божественный Свет, так же как и солнечный свет, может быть воспринят или как освещающий, или как обжигающий. Праведники воспримут его свойство только просвещающее и возрадуются от всех чудес, которые оно им покажет, и они не будут страдать от свойства обжигающего. Осужденные, напротив, подобно слепцам, не воспримут его просвещающего качества, но только его обжигающее свойство, они не воспримут присутствие и любовь Бога как Свет, который их будет просвещать и сделает счастливыми, но только как огонь, который их будет обжигать и заставлять страдать. Святой Василий замечает по этому поводу, что огонь ада есть «огонь без света, который имеет способность гореть во мраке, но который лишен сияния»<sup>82</sup>.

Тот же святой отец развивает эту концепцию относительно повествования о трех отроках в печи [Вавилонской], орошаемых в огне, в который они были помещены, тогда как тот же огонь опалял все, что было вокруг них (см.: Дан. 3:46–50). Он обращает внимание на то, что огонь «рассекается надвое гласом Бога» (ср.: Пс. 28:7). Огонь, говорит он, обладает двумя энергиями: одна — которая сжигает, другая — которая просвещает. Те, кто заслуживают адского огня и будут туда погружены, будут испытывать сжигающую энергию огня, которая будет их мучить, тогда как те, кто будут достойными просвещения,

<sup>81</sup> *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. С. 200.

<sup>82</sup> *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. 33, 8 // PG. T. 29. Col. 372.

ощутят второе свойство, которое их возвеселит. «Господь разделяет пламень огня (Пс. 28:7), чтобы неосвященное стало огнем мучения, а несожигающее осталось светом упокоения»<sup>83</sup>. Святой Григорий Богослов в более лаконичной форме замечает, что проклятый «осуждается на тьму, то есть видеть в виде огня Того, Кого он никогда не узнает в качестве света»<sup>84</sup>. И в одной молитве, обращенной ко Пресвятой Троице, он восклицает: «О Троица, Которая будешь однажды узнанной всеми, одними через просвещение, другими через наказание!»<sup>85</sup> В другом месте он пишет, что одно и то же Слово «и страшно по естеству для недостойных, и удобоприемлемо по человеколюбию для приуготовленных», чтобы Его воспринять, очищая себя для этого<sup>86</sup>. И таким образом он обращается к своему читателю: «Сверх сего признавай воскресение, суд и воздаяние по правдивым весам Божиим. И сие воздаяние для очищенных разумом будет свет, то есть Бог видимый и познаваемый по мере чистоты, что называем и Царствием Небесным; а для слепотствующих умом, то есть для отчужденных от Бога по мере здешней близорукости, будет тьма»<sup>87</sup>.

Святой Иоанн Лествичник тоже принимает эту концепцию: «Святой и пренебесный огонь, как говорит некто из получивших наименование богослова, входя в душу первых [то есть грешников], опалает ее, по недостатку очищения, а вторых [то есть праведников] просвещает, по мере совершенства; ибо один и тот же огонь называется и огнем поядающим, и светом просвещающим»<sup>88</sup>.

Согласно указаниям некоторых текстов, ранее процитированных, имеются различные степени как в страданиях

<sup>83</sup> Он же. Беседы на псалмы. 28, 6 // PG. T. 29. Col. 297A.

<sup>84</sup> Григорий Богослов, свт. Слово 21, 2.

<sup>85</sup> Он же. Слово 23, 13.

<sup>86</sup> Он же. Слово 39, 10.

<sup>87</sup> Он же. Слово 40, 45.

<sup>88</sup> Иоанн Лествичник, прп. Лествица. Слово 28, 54 (рус. изд.: Слово 28, 51).



ада, так и в блаженствах Царства Небесного, обусловленные различием духовного состояния и [внутреннего] расположения грешников с одной стороны и праведников с другой. «Наказания так же различны, как и вознаграждения благами», — замечает святой Григорий Синаит<sup>89</sup>. Святой Иоанн Златоуст говорит то же: «...если все грешники будут в геенне, то не все будут терпеть равное наказание»<sup>90</sup>. Святой Григорий Нисский подтверждает, что «страдание измеряется степенью значимости зла каждого»<sup>91</sup>, и святой Григорий Синаит говорит, что «величина и качество участи, которую получают [грешники], зависят от состояния и силы их страстей»<sup>92</sup>.

Чтобы аргументированно ответить на возражение, которое могут породить предыдущие рассуждения: «Если один бит будет много, а другой мало (Лк. 12:47, 48), то почему же иные говорят, что нет конца мучению?» — святой Василий Великий останавливается подробнее на этом вопросе:

«Что в некоторых местах Богодухновенного Писания сказано, по-видимому, двусмысленно и неясно, то уясняется сказанным открыто в других местах. Так, Господь то решительно говорит, что *идут сии в муку вечную* (Мф. 25:46), то отсылает иных *в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его* (Мф. 25:41), а в другом месте именует *геенну огненную* и присовокупляет: *где червь их не умирает, и огонь не угасает* (Мк. 9:47, 48), и еще в древности о некоторых предрек чрез пророка, что *червь их не скончается, и огонь их не угаснет* (Ис. 66:24); потому если при таком числе подобных свидетельств, находящихся во многих местах Богодухновенного Писания, многие еще, как бы забыв

<sup>89</sup> Григорий Синаит, *прп.* Различные изречения. 33; ср.: 36.

<sup>90</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Первое Послание к Коринфянам. Беседа XLI. См. также: *Он же.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа V, 3; XXXI, 4.

<sup>91</sup> Григорий Нисский, *свт.* О душе и воскресении. 82.

<sup>92</sup> Григорий Синаит, *прп.* Различные изречения. 36. См. также: Максим Исповедник, *прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. 11.

о всех подобных изречениях и определениях Господних, обещают себе конец мучению, чтобы свободнее отваживаться на грех, то сие, конечно, есть одна из козней дьявольских. Ибо если будет когда-нибудь конец вечному мучению, то и вечная жизнь, без сомнения, должна иметь конец. А если не позволяем себе помыслить сего о жизни, то какое основание — полагать конец вечному мучению, когда при том и другом одинаково находится приложение *вечный? Идут сии*, сказано, *в муку вечную, праведники же в жизнь вечную* (Мф. 25:46). А согласившись в этом, надо знать, что выражения *бит будет много* и *бит будет мало* означают не конец, а разность мучения. Ибо если Бог есть праведный Судия, не только добрым, но и порочным воздающий каждому по делам его, то иной может быть достойным огня неугасимого, но или слабейшего, или более пожигающего, другой — червя неумирающего, но опять причиняющего боль или более легкую, или более жестокую, по достоинству каждого, и иной — геенны, в которой, без сомнения, есть разные роды мучений, и другой — тьмы крошечной, где один доведен только до плача, а другой от усиленных мучений и до скрежета зубов. Самая тьма внешняя, без сомнения, показывает, что есть нечто и внутреннее. И сказанное в Притчах: *во дне ада* (Притч. 9:18) — дает разуметь, что некоторые находятся во аде, однако не *во дне ада*, подвергаясь мучению более легкому. Это можно и ныне заметить в телесных страданиях. Ибо один болен лихорадкой с припадками и другими недугами, другой чувствует только лихорадку, и этот не одинаково с другим; иной же не имеет лихорадки, а страдает болью в каком-либо члене, опять и этот более или менее другого. Но и это *много* и *мало* сказано Господом по обыкновенному словоупотреблению, как и иное сему подобное. Ибо знаем, что подобный образ речи употребляется часто о страждущих одним каким-нибудь недугом, например, когда говорим о человеке, который болен только лихорадкой или чувствует боль в глазу, дивясь, сколько он потерпел или какие вынес нужды. Посему опять повторяю, что *много* и *мало* быть битым означает не продолжение или окончание времени, но разность наказания»<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах. 267.

#### 4. ВОПРОС АПОКАТАСТАСИСА

Предыдущее возражение и ответ отсылает нас к вопросу, который долгое время и с жаром обсуждался в Церкви: вопрос об апокатастасисе.

Теорию апокатастасиса (то есть всеобщего восстановления в первоначальное состояние) больше всего защищали Ориген<sup>94</sup> и направление, получившее название «оригенистов». Данную теорию также защищал, но в форме более умеренной и двусмысленной святой Григорий Нисский<sup>95</sup> до такой степени, что его позицию некоторые древние<sup>96</sup> и современные<sup>97</sup> авторы смогли интерпретировать в православном ключе. Она также привлекала под разными формами и в разные эпохи некоторых христианских мыслителей<sup>98</sup>, которым идея вечного ада казалась несовместимой с высшей благодатью Бога.

Согласно этой теории, ад — не вечен: все те, кто заключены в нем, включая дьявола и демонов, будут в конечном итоге спасены и прославлены.

94 См. в особенности: *Ориген*. О началах. I, 6; II, 3, 3. 4. 7; 10, 5; 6; III, 5, 4. 8; 6, 3; 6; IV, 23.

95 См.: *Daniélou J.* L'apocatastase chez saint Grégoire de Nysse // *Recherches de science religieuse*. № 30. 1940. P. 328–347; *Gaith J.* La Conception de la liberté chez Grégoire de Nysse. Paris, 1953. P. 187–195. Несправедливо, что эту теорию также приписали прп. Максиму Исповеднику, как это показали: *Sherwood P.* The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor. Rome, 1955. P. 205–221; *Daley B.E.* Apokatastasis and «Honorable silence» in the Eschatology of Maximus the Confessor // *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur / Éd. C. Von Schönborn et F. Heinzer.* 1982. P. 309–339; *Larchet J.-C.* La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. P. 653–662; *Larchet J.-C.* Introduction à «*Maxime le Confesseur*. «Questions et difficultés»». Paris, 1999. P. 18–21.

96 Прп. Максим Исповедник, который, однако, считает уместным ее исправить. См. наше предисловие к книге: «*Maxime le Confesseur*. «Questions et difficultés»». P. 18–20.

97 Например: *Иерофей (Влахос)*, митр. Жизнь после смерти. С. 217–252.

98 Как недавно прот. Сергия Булгакова (см.: *Булгаков С., прот.* Православие. Очерки... С. 388–390).

Эта теория, однако, осталась крайне маргинальной. Она вызвала критику многих святых отцов<sup>99</sup> до и после официального осуждения Церковью со всеми иными ошибками оригенизма<sup>100</sup> на Пятом Вселенском Соборе (Второй Константинопольский) в 533 году.

За исключением Оригена и его последователей, все святые отцы учат о вечности мук ада и вечности состояния тех, кто должен будет их претерпевать<sup>101</sup>.

Одно из главных возражений, направленных против утверждения о вечности ада, это то, что он несовместим с существованием благого и милосердного Бога. Однако происхождение ада объясняется, как мы это раньше видели, не волей Божией, а волей диавола, демонов и некоторых людей. Ад, как зло, не обладает онтологической позитивной реальностью, он обладает только «лишительным» существованием: он существует для тех, кто его претерпевает именно как отсутствие Царства по причине отказа от Бога. Исходя из этого факта, ад не создан Богом. Что касается его вечности, то она объясняется свободным выбором диавола, демонов и человека, упорствующего во зле и полностью

99 См. среди прочего: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа XXV, 4–6; XXXI, 4–5; *Он же.* Беседы на Первое Послание к Коринфянам. IX, 1–3; *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на псалмы. 10, 6; 35, 13; 62, 10; *Он же.* Толкование на Исаию. 55, 11; [*Анонимный автор*]. О сектах (*De sectis*). X, 6; *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 5, 52 (рус. изд.: Слово 5, 41); *Анастасий Синаит, прп.* Путеводитель. V; XXII; *Он же.* Толкование на Шестоднев // PG. Т. 89. Col. 971C; *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы к Иоанну. 7, 42; *Он же.* Вопросы и затруднения. 19; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XVI.

100 Оригенизм идет гораздо дальше, чем доктрина самого Оригена. Не нужно, однако, забывать, что она была уже осуждена Соборами в Александрии в 231 и 232 гг. Об оригенизме см., в частности: *Guillaumont A.* Les «Kephalaia gnostica» d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens. Paris, 1962.

101 См. патристические материалы, собранные М. Ришаром: *Richard M.* Enfer d'après les Pères // Dictionnaire de théologie catholique. Т. 5. Paris, 1913. Col. 47–83.

отказывающегося от вечной и нетварной благодати Бога. Виссарион Никейский утверждает: «Справедливость вечного наказания главным образом проявляется в необратимом расположении испорченной воли грешников, ибо вечному извращению воли причитается вечное наказание»<sup>102</sup>.

Этот довод в пользу ангельской и человеческой свободы, которой благодать Бога отказывается навязываться, поскольку Он уважает ее до конца в ее выборах и их последствиях, включая наихудшие<sup>103</sup>, был приводим многими святыми отцами<sup>104</sup>, среди которых святой Максим Исповедник<sup>105</sup>, и к тому же логически вытекает из понимания ада, которое мы прежде изложили.

Существуют два возражения: 1) на каком основании можно утверждать, что преисподняя будет существовать в продолжение ада, тогда как ничто не является окончательным в отношении будущего тех, кто там пребывает прежде Последнего Суда? 2) Каким образом можно рассматривать *априори* выбор тех, кто находится в аду, как окончательный?

Касательно второго возражения нужно вспомнить, что человек не имеет больше возможности ни покаяться, ни изменить свой выбор не только после Последнего Суда, но

102 Виссарион Никейский. Ответ греков на позицию латинян о чистилищном огне. 19, III // РО. Т. 15/1. Р. 76–77.

103 Что объясняет также существование и сохранение зла в этой жизни, за исключением того, что этот мир не вечен. См. наше исследование: *Ларше Ж.-Кл.* Бог не хочет страдания людей. См. также нашу рецензию на книгу: *Glucksmann A.* La troisième mort de Dieu // Contacts. Revue française de l'Orthodoxie. № 52. 2000. Р. 359–361, где мы подчеркиваем, что свобода нераздельна и что если бы Бог отнял у человека возможность совершать зло и его испытывать, то Он бы отнял у него также возможность творения добра и наслаждения им.

104 См., например: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Филимону. Беседа III, 2; *Иоанн Дамаскин, прп.* Против манихеев. 75; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки. XVI.

105 См. наше исследование: *Larchet J.-C.* La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996. Р. 658–662.

и после своей смерти и что между моментом его смерти и Последним Судом только посредством молитвы Церкви, святых и иных верующих можно получить от Бога изменения его [человека] состояния. Это, конечно, ограничивает свободу человека, но человек знает заранее, что его свобода будет таким образом ограничена, и поэтому он должен сделать свой выбор. Впрочем, именно об этом предостерегают святые отцы и евангельская притча о бедном Лазаре и порочном богаче.

На первое возражение можно ответить, что утверждение вечности ада основывается на учении Самого Христа. Это учение основывается на предведении вечной жизни, которым Он обладает как Бог<sup>106</sup>.

Отвержение теории апокатастасиса не препятствует Церкви и ее членам молиться за то, чтобы все были спасены. Но существует сугубая разница между этим подходом и приверженностью к теории апокатастасиса. С одной стороны, второе утверждает всеобщее спасение, тогда как первое только желает, ожидает, надеется на это без какой-либо уверенности, что это произойдет. С другой стороны, в настоящей ситуации и до Последнего Суда состояние никакого человека, находящегося в аду, не может рассматриваться как абсолютно окончательное; поэтому совершенно законно — надеяться на спасение всех и молиться Богу за то, чтобы оно осуществилось.

106 О Божиим непредопределяющем предведении см.: *Иоанн Дамаскин, прп. Против манихеев*. 79.

## ГЛАВА XII

### *Подготовка к смерти и к загробной жизни*

#### 1. СМЫСЛ ПОНЯТИЯ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ

Вышеизложенное пространное исследование отрицает расхожую идею, согласно которой христианство, в отличие от практически всех других религий, почти ничего не говорит о жизни после смерти.

Исследование Писания и святоотеческого Предания в итоге позволяет описать одновременно широко и точно процесс смерти, этапы, которые за ним следуют, и последние судьбы человека.

Тем не менее, действительно, парадоксальным образом мы находим одновременно в Писании и у святых отцов, включая тех, которые наиболее пространно раскрывают эту тему, некоторую сдержанность в описании деталей и не иной, как символический, способ в изображении форм и содержания жизни после смерти. Это бесспорный факт, что Бог не позволил усопшим открывать живым того, что они переживают в иной жизни. Просьба злого богача: *Итак, я тебя прошу, отче Аврааме, пошли Лазаря в дом отца моего, ибо у меня пять братьев, пусть он их научит, чтобы они не пришли тоже в это место мучений* — получила отказ: *у них есть Моисей и пророки; пусть их слушают*. Настойчивость богача: *Нет, отче Аврааме, но если кто-нибудь из мертвых*

к ним придет, они покаются — не имеет результата: Авраам ему отвечает: *Поскольку они не слушают ни Моисея, ни пророков, то даже если кто-нибудь из мертвых воскреснет, они не поверят* (см.: Лк. 16:24–31). Святой Иоанн Златоуст, который в некоторых случаях не скупится на длинные описания мучений ада и блаженств Царства Небесного, в других местах высказывается сдержанно, когда дело касается деталей.

На вопрос: «Итак, где, в каком месте находится эта геенна?» — он отвечает: «Какая важность для вас? <...> Не будем заниматься поиском, где она находится, но лучше — каким образом мы сможем ее избежать»<sup>1</sup>.

Несмотря на различие, эти два совета имеют одну и ту же цель: важно не столько знать то, что произойдет после смерти, получить некое знание об образе и содержании жизни после смерти, сколько подготовиться к смерти и к тому, что последует после нее. Знание о смерти и о потусторонней жизни не принесет нам никакой пользы в последний момент, и определяющими факторами для нас будут только наше духовное состояние, прощение наших грехов, полученное от Бога, наша степень внутренней чистоты, наши добродетели, наше расположение к Богу и к ближнему, молитвы Церкви, святых и наших близких и все иные очень конкретные составляющие, которые внесут свою лепту в то, чтобы обеспечить нам добрую смерть, безболезненный переход в иную жизнь и в итоге, как это говорится на литургии несколько раз в ектениях, сподобить нас «доброго ответа на Страшном Судище Христове».

Когда же, наоборот, они считают уместным дать точные сведения о том, что нас ожидает после смерти, святые отцы не имеют иной цели, как донести до нашего понимания, что на каждом этапе, который мы должны пройти вплоть до определения нашей конечной и вечной участи,

<sup>1</sup> Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Римлянам. Беседа XXXI, 4–5.



с нас будут тщательно взыскивать отчеты о нашем поведении в этой жизни, что в самый момент нашей смерти наше духовное состояние будет определяющим, поскольку оно решит наше посмертное будущее, и что впредь невозможно будет его изменить. Следовательно, их цель — косвенным образом побудить нас с этого момента начать подготовку к смерти, чтобы в то время, когда она придет, мы были обнаружены достойными участи праведников, а не грешников. Они имеют целью вызвать у нас горячее желание первого и страх последнего. Авва Исаия настоятельно советует в этом смысле: «Вспоминай Царство Небесное, дабы его желание притягивало тебя понемногу. Думай о геенне, дабы ненавидеть ее дела»<sup>2</sup>. И снова: «Каждый день, прежде чем делать что-нибудь, вспоминай всегда, где ты и куда ты должен пойти, когда ты выйдешь из своего тела, и ты не будешь пренебрегать твоей душой ни единого дня. Думай о чести, которую имеют все святые, и их ревность повлечет тебя за собой мало-помалу. Также думай о бесчестиях, которые примут грешники, и это тебя всегда будет сохранять от злых дел»<sup>3</sup>.

Однако нужно признать, что из педагогических соображений, зная, что страх бедствий является более привычным для слушателей и более пригодным для воздействия на их поведение, чем желание духовных благ, которые с точки зрения их настоящего положения им кажутся в общем абстрактными и далекими, святые отцы, когда говорят об иной жизни, чаще всего настаивают на необходимости избегать бедствий ада, нежели чем на необходимости искать благ Царства Небесного. Так, святой Григорий Палама пишет: «...от этой второй смерти, которая есть вечное проклятье, бежим от нее всеми нашими силами. Бросим все, отложим все, откажемся от всех наших отношений, наших действий, наших желаний, от всего того, что влечет вниз, разделяет с Богом и порождает

<sup>2</sup> Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. XVI, 33.

<sup>3</sup> Там же. XVI, 97–98.

такую смерть. Ибо тот, кто боится ее и сохраняет себя от нее, не будет бояться смерти, которая придет, — смерти плоти»<sup>4</sup>. Авва Исаия настоятельно советует: «Проявляй осторожность к самому себе, чтобы помнить всегда и иметь всегда перед глазами вечный огонь и бесконечные мучения, а также тех, кто будет осужден и там мучим, рассматривая самого себя скорее как одного из них, нежели как одного из живых»<sup>5</sup>.

Святой Иоанн Златоуст действительно признаётся в частичном характере подобного подхода и говорит, чтобы его оправдать, о педагогических причинах: «Знаю, что тяжело и неприятно вам слышать от меня такие слова; но что мне делать? Я не желал бы говорить об этом, я рад бы был и в самом себе, и во всех вас сознать добродетель. Но когда почти все мы живем в грехах, то даруй Боже, чтобы я мог породить в вас истинную печаль и коснуться самого сердца моих слушателей! Тогда я был бы спокоен и перестал бы говорить об этом... ибо нет ничего горче самой геенны. Но как же, спросишь ты, может быть сладостна беседа о геенне? Потому именно, что не сладко низринуться в геенну; а напоминания о ней, кажущиеся несносными, предохраняют нас от этого бедствия. Кроме того, они доставляют нам и другую еще уладу, приучают наши души к сосредоточенности, делают нас более благоговейными, возносят ум наш горé, воскрывают наши мысли, прогоняют злое ополчение похотей, осаждающих нас, и таким образом врачуют [наши души]»<sup>6</sup>. В другом месте он констатирует, что «святой [евангелист] Иоанн побуждает своего слушателя, или напоминая ему Последний Суд, или говоря, что тот, кто не верит в Сына, не увидит совсем жизни, но гнев будет пребывать на нем»<sup>7</sup>. Упомянув страшные испытания,

<sup>4</sup> Григорий Палама, *свт.* К Ксении. 12.

<sup>5</sup> Исаия Скитский, *авва*. Слова подвижнические. XXVII, 7.

<sup>6</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XLIII, 5.

<sup>7</sup> Там же. Беседа XXXIX, 3.

которые ожидают грешников, архиепископ Феофил равным образом показывает своим слушателям смысл и пользу подобного осознания: «Если так, то как свято и благочестиво должно быть наше житие? Какую любовь должны стяжать мы? Какова должна быть наша жизнь? Каково обращение? Какое шествие? Каково должно быть наше прилежание? Какова молитва? Какое постоянство? *Ожидая сего, говорится, потщимся явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире (2 Пет. 3:14), чтобы удостоиться нам услышать Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира (Мф. 25:34) во веки веков*»<sup>8</sup>.

Во всяком случае, святой Иоанн Златоуст подчеркивает большую опасность для человека — не осознавать того, что его ожидает во время его смерти и после нее, и косвенно показывает, следовательно, пользу бесед, помогающих осознать существование потустороннего мира и его природы: «В самом деле, кто не ожидает воскресения и не верит, что он даст отчет за свои здешние дела, а думает, что все наше ограничивается настоящей жизнью и за ней нет больше ничего, тот не будет заботиться о добродетели — да и как он будет заботиться, когда не ожидает никакого воздаяния за труды? — не отстанет и от зла, не ожидая себе никакого наказания за злые дела свои, но, предавшись постыдным страстям, впадет в пороки всякого рода. А кто убежден в будущем Суде и имеет перед очами то страшное судилище, неизбежный отчет в делах и неподкупный приговор, тот всячески будет стараться соблюдать и целомудрие, и кротость, и другие добродетели, а невоздержания и дерзости и всякого другого порока избегать»<sup>9</sup>. В этом же положительном ключе он также пишет: «[Исаия говорит:] *предо Мною,*

<sup>8</sup> Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Феофил. 2; Апофтегмы. (На сирийском языке). В. II, 172 (Макарий).

<sup>9</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Беседа о воскресении мертвых. 1.

Богом, преклонится всякое колено и всякий язык исповестся Богови (ср.: Ис. 45:23; Рим. 14:10, 11). Итак, неужели каждый из нас исповестся Богови? Заметь, не сказал просто: всякий преклонится, но: всякий будет исповедываться, то есть даст отчет в сделанном им. Итак, представляя себе Владыку всех сидящим на Престоле, будь внимателен к себе, о христианин»<sup>10</sup>.

## 2. ПАМЯТЬ СМЕРТНАЯ

В этой перспективе святые отцы часто рекомендуют практиковать память о смерти<sup>11</sup>, то есть осознавать, что мы умрем. [Делается это] с той целью, чтобы быть готовыми встретить в наиболее лучших возможных духовных условиях это испытание и те [испытания], которые последуют за ним, и в конечном итоге стать достойными Царства Небесного<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Он же. Беседа 115. О втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа, и на слова: *Все мы предстанем на суд Христов. И каждый из нас за себя даст отчет Богу* (Рим. 14:10, 12) [spuria] // PG. T. 59. Col. 619–620.

<sup>11</sup> См.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Евагрий. 4; Феофил. 5; Макарий Египетский, *прп.* Послание к чадам своим. 17; Василий Великий, *свт.* Письмо 46; Исаия Скитский, *авва.* Слова подвижнические. I, 5; Аммон, *прп.* Наставления. IV, 45; Иоанн Мосх, *блж.* Луг духовный. 156; Варсануфий Великий, *прп.* Письма 232; 242; 256; 790; Иоанн Газский, *прп.* Письма 639, 789; Дорофей Газский, *прп.* Душеполезные поучения... IV, 52; Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово I, 14; 4, 17; 5, 18; 6; 7, 21; II, 3; 28, 49 (рус. изд.: I, 4; 4, 15; 5, 17; 6; 7, 21; II, 3; 28, 46); Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. 18; 39; 68; Исихий Иерусалимский, *прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 155; Филофей Синаит, *прп.* Сорок глав о трезвении. 6; 13; 21; 38; Симеон Новый Богослов, *прп.* Главы богословские, умозрительные и практические. I, 13; 39; III, 5. 17; Илия Эдик, *прп.* Цветособрание. II, 11; 12.

<sup>12</sup> Память смертная в аскетической жизни имеет другие формы и другие измерения, о которых здесь мы не можем распространяться. Некое представление об этом можно получить при чтении 39-го Подвижнического слова св. Исаака Сирина,

Святые отцы подчеркивают: чтобы эта практика была эффективной, она должна быть постоянной. Святой Григорий Богослов советует одному из своих корреспондентов: «Нужно, чтобы ты жил вместо настоящего будущим, обращая здешнюю жизнь... в помышление о смерти»<sup>13</sup>. Святой Афанасий рекомендует: «Вспоминайте ваше отбытие каждый час: ежедневно держите перед своими глазами память смертную»<sup>14</sup>. А святой Иоанн Лествичник пишет так: «Пусть всегда помышление о смерти засыпает и просыпается с тобой»<sup>15</sup>.

Святой Исихий Иерусалимский определяет память смертную как «доброго педагога души и тела»<sup>16</sup>. Действительно, подобная практика позволяет отрешиться от этого мира и желаний плоти и, таким образом, облегчает исхождение души, когда смерть ее разделяет с телом и со всей чувственной реальностью<sup>17</sup>. Вместе с тем она помогает человеку уберечь себя от греха (см.: Сир. 7:39 — [Во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь]) и страстей<sup>18</sup> и прилепиться к Богу и Его воле

которое начинается многозначительными словами: «...мысль об исходе из естества является первой мыслью, которой любовь Бога ведет душу к жизни и наполняет сердце человека».

<sup>13</sup> Григорий Богослов, *свт.* Письмо 31.

<sup>14</sup> Афанасий Великий, *свт.* О девстве. 23.

<sup>15</sup> Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 15, 52 (рус. изд.: Слово 15, 53). См. также: Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. 18; Филофей Синаит, *прп.* Сорок глав о трезвении. 6; 13.

<sup>16</sup> Исихий Иерусалимский, *прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 95.

<sup>17</sup> Ср.: Антоний Великий, *прп.* Наставления о доброй нравственности и святой жизни. 91; Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. 39; Симеон Новый Богослов, *прп.* Главы богословские, умозрительные и практические. I, 13; Илия Эдик, *прп.* Цветособрание. II, 11.

<sup>18</sup> Ср.: Аммон, *прп.* Наставления. IV, 43; Василий Великий, *свт.* Беседы о сотворении человека. II, 13; Он же. Письмо 174; Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа X, 3; Иоанн Газский, *прп.* Письмо 789; Исихий

исполнением Его заповедей<sup>19</sup>. По учению аввы Исаии, «иметь перед глазами свою собственную смерть является, вместе с покаянием, тем, что позволяет человеку сберечь все добродетели»<sup>20</sup>. Эта практика к тому же сама по себе порождает покаяние, что является одним из наиболее полезных ее результатов<sup>21</sup> и, как мы это несколько раз уже видели, одним из наиболее важных расположений духа, чтобы переступить порог смерти и войти в иную жизнь.

Память смертная предполагает страх смерти, но не означает боязни самой смерти, а только Суда Божиего, который последует за ней, и последствий этого Суда<sup>22</sup>. Авва Исаия уточняет, подчеркивая, что память смертная должна быть постоянной: «Страх встречи с Богом должен стать [нашим] дыханием»<sup>23</sup>. Святитель Василий Великий замечает в том же смысле: «Блаженна душа, которая день и ночь не имеет другого попечения, кроме сего одного, как в великий тот день, когда вся тварь предстанет Судии, дать отчет в делах своих и ей не затрудняясь отвечать за жизнь свою»<sup>24</sup>. С той же целью

*Иерусалимский, прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 155; *Филофей Синаит, прп.* Сорок глав о трезвении. 38.

19 Ср.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам. Беседа X, 3; *Симеон Новый Богослов, прп.* Главы богословские, умозрительные и практические. I, 13.

20 *Исаия Скитский, авва.* Слова подвижнические. VII, 23. Ср.: *Исихий Иерусалимский, прп.* Слово о бодрствовании и добродетели. 155; *Филофей Синаит, прп.* Сорок глав о трезвении. 38.

21 Ср.: *Василий Великий, свт.* Письма. 46, 6; *Филофей Синаит, прп.* Сорок глав о трезвении. 38.

22 Ср.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов (Алфавитный патерик). Евагрий. 4; *Исаия Скитский, авва.* Слова подвижнические. I, 5; *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 4, 17; 5, 18 (рус. изд.: Слово 4, 17; 5, 17); *Симеон Новый Богослов, прп.* Главы богословские, умозрительные и практические. I, 13.

23 *Исаия Скитский, авва.* Слова подвижнические. XXVI, 6.

24 *Василий Великий, свт.* Письмо 174.

святые отцы рекомендуют проживать каждый день как если бы он был последним<sup>25</sup>. Святой Иоанн Кассиан отмечает, что «один способ, который безусловно является смертью для всех страстей, состоит в размышлении о том, что можно в любой день переселиться из этого мира»<sup>26</sup>. Авва Исаия советует более точно: «Думай каждый день: “У меня остался только сегодняшний день для жизни в этом мире”, — и ты не согрешишь против Бога»<sup>27</sup>. Действительно, он поясняет дальше: «Тот, кто ожидает близкой смерти, не грешит много (ср.: Сир. 7:39), но тот, кто надеется жить долго, запутается во многих грехах. Для того, кто готовится дать отчет о всех своих делах Богу, Бог заботится очистить от греха весь путь; но тот, кто не имеет заботы о сем и говорит: “Пойду дотуда”, — будет жить с творящими зло»<sup>28</sup>.

Святой Антоний объединяет два совета: «А для того, чтобы не лениться, хорошо содержать в мысли апостольское изречение: *я каждый день умираю* (1 Кор. 15:31). Ибо если будем жить, как ежедневно готовящиеся умереть, то не согрешим. Сказанное же апостолом имеет тот смысл, что мы каждый день, пробуждаясь от сна, должны думать, что не доживем до вечера, и также, засыпая, должны представлять, что не пробудимся от сна, потому что мера жизни нашей нам неизвестна и каждый день измеряется Промыслом Божиим»<sup>29</sup>.

25 См., кроме цитированных ссылок, ниже: «...нужно, чтобы человек держал себя готовым как если бы он должен был умереть завтра» (*Евагрий Понтийский. Слово о духовном делании, или Монах. 29*); *Иоанн Кассиан, прп. Об установлениях общежительных монастырей. V, 41*; *Варсануфий Великий, прп. Письмо 346*; *Иоанн Газский, прп. Письма 94, 637*. *Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. 34*.

26 *Иоанн Кассиан, прп. Собеседования. XVI, 6*.

27 *Исаия Скитский, авва. Слова подвижнические. IX, 21*.

28 Там же. XVI, 97–98.

29 *Афанасий Великий, свят. Житие святого Антония. 19, 2*.

### 3. РАЗМЫШЛЕНИЯ О КОНЕЧНЫХ СУДЬБАХ

Преподобный Максим Исповедник в свою очередь превозносит тщательное размышление о смерти и загробной жизни:

«Страхом Божиим и мыслями о грозном будущем остановим безудержное движение и действие чувств. Во всем и прежде всего будем помнить о смерти, и о страшном исходе души из тела, и как по воздуху устремляются ей навстречу начала, и власти, и силы тьмы, тянущие каждая к себе и рвущие ее на части соразмерно скверному сродству, возникшему посредством страсти. Будем помнить о едкой боли, причиняемой душе совестью в аду при воспоминании о злых делах, совершённых ею с помощью тела. Будем помнить об окончательном завершении всего мира, при котором безмерным огнем сожжется все земное со страшным потрясением стихий от разлагающего жара, а небо закружится в страхе, спеша убежать от лица огня, предпочищающего творение ради пришествия Чистого; море исчезнет, земля содрогнется от основания и явит бесчисленные множества человеческих тел, ни в чем не умалившихся; будем помнить об ужасном часе ответа, который придется держать перед страшным и ужасным Судом Христовым, когда все Силы Небесные и все люди, сотворенные от начала века, увидят, что каждому свойственно, вплоть до мелькнувшей мысли, когда одних ради сияния их дел примет невыразимый свет и светозарность Святой и Блаженной Троицы, еще яснее изливающаяся на тех, кто по чистоте души способен ее узреть и принять, других же ради нелепости их дел примет внешняя тьма (Мф. 8:12), и неусыпный червь, и негасимый огонь геенны (Мк. 9:43–44), и, что всего тяжелее, беспредельный и сознаваемый позор. Будем помнить обо всем этом, чтобы того стать достойными, а на испытании этим не быть осужденными, и будем принадлежать самим себе и Богу, а лучше — только всему Богу и целиком, ничего земного не нося в самих себе, чтобы приблизиться к Богу и стать богами, приняв от Бога бытие богами. Так ведь почитаются дары Божии и приветствуется приход Божиего мира»<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Максим Исповедник, *прп.* Письма. 24 // PG. Т. 91. Col. 601C–612D. Можно найти подобное размышление у св. Василия (см.: *Василий Великий, свт.*



Сам святой Максим в первом из своих писем предается такому размышлению, где он помещает себя и в то же время своего читателя в положение осужденного на муки, который кается. Цель ясна: через это воображаемое предвосхищение породить в душе покаяние, которое для него станет уже невозможным, когда упомянутые события произойдут в действительности:

«Справедлив суд Твой, Боже; мы никогда не перестанем это повторять. Ты призывал нас, а мы не слушали; увещевал нас, а мы не внимали. Об этих ужасах мы ежедневно слышали поучение, но мы презирали такие слова. Тогда речи об этом ничуть нас не огорчали, — когда бы сейчас действительность не так жестоко нас мучила! Вздором казалось нам то, в чем заключается сейчас наша жизнь, — а ведь тогда нам постоянно об этом напевали. О беспечность! о обман! о злые помыслы! о сообщество порочных людей! о дивный и праведный Божий Суд над нашими прегрешениями! Как Он воздал каждому нашему греху соответствующее мучение! За жалкое и презренное наслаждение плоти справедливо осуждены мы на страшную геенну. К пребыванию в ужасном мраке и тьме приговорены мы за то, что возлюбили всё постыдное: и зрелища, и звуки, и слова, а Божественным благам предпочли конские состязания, театральные представления и псовую охоту, в которых хороводились толпы демонов, а Божие покровительство и надзор через Ангелов вовсе отсутствовали; там многообразно попиралось достоинство чистоты, а зло распутства и мерзость открыто возвеличивались. Справедливо лишены мы теперь света за то, что в течение временной нашей жизни не видели славы Бога Творца в твари, а оскверняли наши глаза, и уши, и язык; или, вернее, через них губили душу, созданную по образу Божию, ненавистными Богу зрелищами, и звуками, и речами, и взаимной злобой. Мы ввергнуты в тартар, и страшно мучают нас одновременно и падение в глубину, и скованность — за то, что высокомерие мы предпочли возвышенному смирению, которое споспешествует возвышенному и Божественному, а крепость и силу добродетели отвергли ради безмерной

Письмо 46, 5–6). Он раскрывает смысл этого: избегать упомянутых наказаний, покаяться и стать чистым, чтобы быть принятым Христом в Его Царство.

расслабленности и изнеженности плоти. Где ныне высокомерие наше, и заносчивое ко всем отношение, и вялость и изнеженность плоти? О безрассудство! Вместо необузданного хохота и безудержной болтовни — этот невыносимый скрежет зубов. Мы не пожелали упражняться в изучении Божественного и спасительного слова и предпочли безмерное пьянство словесному восхвалению Бога, — страшному подвергаемся мы теперь наказанию, и наш язык горит от ужасной жажды. Ненависти к братьям, зависти, и обмана, и лицемерия, от которых и из-за которых является и само убийство, порицания и лести, злопамятности, лжи и ложной клятвы приемлем мы достойный плод — этого неусыпного червя, беспрестанно гложущего недра наших душ. Раз мы искривили прямоту любви, развратили сердце, погубили бесстрашие правды, саму же правду исказили — то, по хотению совершая зло ненависти, против хотения сотворили себе червя, а ложью вырыли еще худший ров лукавства, отделяющий нас от единения с прямым и правым Богом. Он ведь сказал устами святого пророка Давида: “Сердце лукавое не прилепится ко Мне” (Пс. 100:3). Соответствующее, стало быть, нашим деяниям воздается нам; вернее, мы принимаем достойную мзду за душевное расположение, возникшее в нас по нашему намерению: за жгучие наслаждения — огонь геенны; за тьму неведения и обольщения преходящим — вечный мрак; неусыпного карающего червя — за червя ненависти и лжи, разъявшего и развратившего наше сердце; за разнузданную болтовню и хохот — громкий скрежет зубов; за гордое превозношение и веселье — падение, и зияющую бездну, и тоску ужаса. Да попросту говоря, за каждый из добровольных наших пороков по справедливости восприимлем против воли соответствующую кару. О, сколь мы жалки! Почему не угасили мы, несчастные, жар плоти постами, и бдениями, и изучением Божественных словес — это ведь прекрасные и могущественные гасители огня, — дабы теперь на этом огне не жариться? Отчего не приучили глаза, уши и язык смотреть, слышать и говорить в соответствии с природой, чтобы не терпеть ныне мрак и давящее безмолвие, а, став созерцателями, слушателями и воспевателями Божественной славы, со святыми и нам наслаждаться светом, словом и мудростью Бога? Если бы мы любовью умертвили червя добровольной ненависти и правдой уничтожили

ложь, мы были бы ныне свободны от этого жгучего червя и всех прочих ужасов, в которых заключается наша жизнь. Справедлив Суд Божий. Чего не искали, того мы и не обрели. Не открываются нам врата Царствия Небесного, раз мы не стучались делами во врата добродетелей; не вкушаем наслаждения вечных благ, раз не просили в молитве благодати ведения. Не имели ни малой любви к Божественному, но, приковав ум к земным вещам, их порчей испортили и всю свою жизнь. Всё земное прошло и исчезло как дым, а наша вина осталась неизменно, навсегда. Вот что в общих чертах эти несчастные, познающие силу Божественной правды в претерпеваемых мучениях, наверное, говорят друг другу: а что со мной-то, бедным, будет? На основании каких дел смогу я надеяться на изъятие из-под страшного приговора, не имея никакой добродетели и ведения? Боюсь, что, связанный по рукам и ногам, буду заброшен в землю темную и мрачную, в землю вечной тьмы, где нет света, где не увидишь живого человека, — я ведь по собственной воле связал страстями действующие силы моей души и воспрепятствовал ее шествию по божественному пути евангельского жития. О, страшный нескончаемый позор, предстоящий мне, если не изменюсь и не освобожусь от многих моих пороков! О, что за плач, что за горькие слезы и скрежет зубовой ждут меня, если хотя бы поздно не отрезвлюсь, не страхну глубокий сон нерадения и не совлеку с себя грязное одеяние греха! Вместо света — тьма, вместо радости — страдание, вместо отдыха — наказание и стеснение завладеют мною. И что жальче — а вернее, тяжелее — всего, о чем и сказать-то больно (насколько же больнее претерпевать! смилуйся, Христе, и спаси нас от боли этой!), — разобщение с Богом и святыми Его воинствами и вечное сообщение с диаволом и скверными его демонами, причем и ожидать не придется избавления от этих ужасов. Ведь с кем мы через злые наши обыкновения в этом веке сознательно и охотно избирали общение, с теми по справедливости и против нашей воли осуждены будем пребывать в веке будущем. И мучительнее и страшнее всякого мучения вечное сообщество ненавидящих и ненавидимых, даже и без терзаний, — а уж с ними-то! — и отдаление от Любящего и Любимого. Ведь даже когда Бог, Который по природе и есть, и зовется Любовь, судит по правде, осуждаемые не испытывают

к Нему ненависти, да и Он не ненавидит осуждаемых, ибо по природе совершенно свободен от страсти. Неложно веруя, возлюбленный, что это всё осуществится в будущем, не будем же и сами беспечны, но со всем усердием и изо всех сил, пока хоть сколько осталось нам времени, бежим от обольщения мира и от мироправителя. Мир ведь преходит, и всё, что в нем, гибнет. Наступит, воистину наступит срок, когда возгласит некая страшная труба (1 Кор. 15:52) неслышанным гласом, и всё земное распадется, лишаясь своей ныне зримой красоты. И видимый мир прейдет, восприняв свое завершение, и явится ныне скрытый духовный мир, представляя глазам, ушам и умам совершенно неведомые тайны. А труба, возгласив внезапно по Божиему повелению, заставит разом подняться как бы от некоего сна бесчисленные мириады человеческих тел, сзывая их на смотр; Бог же за то, что каждый сделал посредством тела — хорошего ли, дурного ли, — по справедливости воздаст достойную мзду (2 Кор. 5:10), придавая всем существованиям великое и страшное последнее завершение. Да будет же непрестанно стоять перед нашим взором и спасительный страх геенны, и славное желание Небесного Царствия (что на самом деле значит страх и желание одного и того же, то есть Бога, Который и делается, и зовется всем для всех, в зависимости от порочности или добродетельности каждого); страх будет полностью удерживать нас от зла, а желание — побуждать радостно творить в изобилии добрые дела»<sup>31</sup>.

Как это подчеркивает преподобный Максим, размышление о конечных судьбах человека и страх Суда и ада должны сопровождаться надеждой на Бога, ожиданием Царства и желанием Божественных благ, дабы человек из этого извлекал пользу и не отчаивался. Нужно напомнить здесь совет Христа святому Силуану: «Держи твой ум во аде и не отчаивайся»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Максим Исповедник, *прп.* Письма. I // PG. Т. 91. Col. 384D–392A.

<sup>32</sup> О смысле этой формулы см. наш труд: *Ларше Ж.-Кл.* Преподобный Силуан Афонский. М., 2016. С. 32–60.

#### 4. СПЕЦИФИКА ХРИСТИАНСКОГО ПОНИМАНИЯ

Христианская позиция далека от позиции античной мудрости, как то, например, эпикуризма или стоицизма, которые концентрируют свое размышление на самом моменте смерти и стремятся различными рассуждениями рассеять страх. Она также далека от повсеместного отношения нашей цивилизации, которая с одной и той же целью скрывает ее реальность различными способами.

В определенном смысле христианство считает, что момента смерти не нужно бояться, поскольку он есть только лишь переход от одной формы бытия к другой, которая с точки зрения веры является благоприятной, поскольку освобождает нас от ограничений и бед настоящей жизни и дает нам возможность достичь жизни лучшей.

Но в то же время христианство осознает, что этот переход является неким испытанием и что человек к тому же страдает, чтобы отделиться от своего тела и от этого мира, к которому он весьма привязан во время своего земного существования. С другой стороны, оно знает, что фактически результат этого перехода нам неизвестен: смерть может привести к счастливой жизни, но также и к жизни более несчастной. Все зависит от духовного состояния человека в момент его смерти. Поэтому святой Иоанн Златоуст удивительно формулирует так: «Не зло — умереть, но зло — плохо умереть»<sup>33</sup>, то есть в дурном духовном состоянии.

Земное состояние человека является кратковременным и кажется ему к тому же все более и более кратким по мере старения. Существование, которое следует за смертью, напротив, является вечным бытием, в котором положение, выпадающее на долю человека, будет в перспективе окончательным. Следовательно, человеку нужно срочно подготовиться к своей будущей жизни и ей посвятить

<sup>33</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа XXXV, I.

все свои силы и все свое время. «Теперь, — пишет святой Григорий Богослов, — есть лишь одна вещь, которая нас заботит, — отшествие [из этого мира], в ожидании которого мы сосредотачиваемся и подготавливаем себя»<sup>34</sup>. Не будет больше времени позаботиться об этом и приготовиться к этому в сам момент смерти. Эта подготовка является делом постоянным. Расположение духа, которое должно стяжать человеку, дабы достичь рая и Царства, подобно елею, подпитывающему огонь светильника; он должен бодрствовать, чтобы никогда не испытывать недостатка в нем, страшась быть непринятым в брачный чертог (см.: Мф. 25:1–13). «Именно здесь, — пишет святитель Иоанн Златоуст, — нужно приобрести этот елей, дабы мы нашли его готовым в наших сосудах, когда мы будем нуждаться в нем. Не будет больше времени думать об этом после нашей смерти. Нужно это сделать в настоящей жизни»<sup>35</sup>. *Бодρστωύιτε*, советует Христос, извлекая урок из этой притчи, *потому что не знаете ни дня, ни часа* (Мф. 25:13).

Подготовка к жизни вечной в Царстве Небесном, следовательно, не является делом одного мгновения, предшествующего смерти, ни простого расположения, проявленного в момент смерти (даже если действительно покаяние и отношение человека к Богу имеют в этот последний момент решающее значение), но есть дело всей земной жизни человека. Основываясь на вере, надежде и любви, он стремится стяжать чистоту от зла, грехов и страстей и совокупность добродетелей, которые позволят верному оказаться безупречным в час смерти и быть найденным достойным пребывать вместе со святыми и Небесными Силами возле Самого Бога.

Чтобы обрести единение со Христом в загробной жизни в Духе Святом и через Него единение с Отцом, дабы жить

<sup>34</sup> Григорий Богослов, *свт.* Письмо 168.

<sup>35</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на святого евангелиста Матфея. Беседа LXXVIII, 1.

Божественной жизнью, получить в удел все Божественные блага и участвовать в Божественном блаженстве, человеку нужно обрести единение со Христом уже в этой жизни и, насколько это возможно, уподобиться Ему. Жизнь вечная в Боге возможна только во Христе и через Христа: *Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни* (1 Ин. 5:11–12).

Эта жизнь не есть просто человеческая жизнь, в которой человек может жить своими собственными силами. Эта Богочеловеческая жизнь, которую он может осуществить только через синергию своих собственных сил и благодати Божией и только в Церкви, где через Таинства он может принять эту благодать.

Загробная жизнь человека, какую возвещает христианство, является многообразной победой над падшей природой — победой над разделением души и тела, победой над разложением тела, победой над ограничениями материи, победой над временем, которая совершается воскресением.

Только христианство позволяет человеку извлечь пользу из такой победы. Согласно всем другим религиям, человек со смертью окончательно теряет свое земное тело или для того, чтобы только его душа жила в вечности, или для того, чтобы через реинкарнацию он нашел несколько других тел, в которых он встретит неприятности или ограничения, подобные тем, что были в его предшествующей жизни. Эти религии действительно несут угрозу одновременно природе человека (которая утрачивает свою целостность, теряя окончательно тело) и его личности (реинкарнация которой отрицает таковую). С другой стороны, для дальневосточных религий жизнь, которая следует за земной смертью, является не столько жизнью вечной, сколько бесконечным рядом последовательных существований, которые соблюдают цикл реинкарнаций и новых миров, пленником коих человек остается навсегда.

Христианская концепция жизни после смерти основывается на уникальном факте, исключительном, отсутствующем во всех учениях и во всех иных религиях: воскресение Христа, Который, будучи Богом и восприняв в Своем Божественном Лице человеческую природу в ее полноте и соединив ее в Себе с Божественной природой, даровал всем людям возможность воскресения и единения с Богом навсегда в целостности их существа. Через это Он даровал тем, которые объединятся с Ним и будут жить с Ним в Церкви — Его Теле — возможность в обновленном теле и в очищенной душе навеки унаследовать Божественную жизнь и блаженство.

Какой более прекрасный текст, воспевающий чудесную победу Христа над смертью и надежду счастливой вечной жизни в Боге, которую Он дает всем людям, могли бы мы процитировать в заключение, как ни это слово святителя Иоанна Златоуста, которое читается во всех православных церквях в пасхальную ночь?

*«Кто благочестив и боголюбив — насладись ныне сим прекрасным и радостным торжеством! Кто слуга благоразумный — войди, радуясь, в радость Господа своего!*

*Кто потрудился, постяся, — прими ныне динарий! Кто работал с первого часа — получи ныне заслуженную плату! Кто пришел после третьего часа — с благодарностью празднуй! Кто достиг только после шестого часа — нисколько не сомневайся, ибо и ты ничего не теряешь! Кто замедлил и до девятого часа — приступи без всякого сомнения и боязни!*

*Кто же подоспел прийти лишь к одиннадцатому часу — и тот не страшись своего промедления! Ибо щедр Домовладыка: принимает последнего, как и первого; ублажает пришедшего в одиннадцатый час так же, как и трудившегося с первого часа; и последнего одаряет, и первому воздает достойное; и тому*



дает, и этому дарует; и деяние принимает, и намерение приветствует; и труд ценит, и расположение хвалит.

Итак, все, все войдите в радость Господа своего!

И первые, и последние — примите награду; богатые и бедные, друг с другом ликуйте; воздержные и беспечные, равно почитите этот день; постившиеся и непостившиеся, возвеселитесь ныне! Трапеза обильна, насладитесь все! Телец упитанный — никто не уходи голодным! Все насладитесь пиром веры, все воспримите богатство благодати! Никто не рыдай о своем убожестве, ибо для всех настало Царство!

Никто не плачь о своих грехах, потому что из гроба воссияло прощение! Никто не бойся смерти, ибо освободила нас Спасова смерть!

Объятый смертью, Он угасил смерть. Сошед во ад, Он пленил ад и огорчил того, кто коснулся Его плоти. Предвосхищая сие, Исаия воскликнул: “Ад огорчился, встретив Тебя в преисподних своих”. Огорчился ад, ибо упразднен! Огорчился, ибо осмеян! Огорчился, ибо умерщвлен! Огорчился, ибо низложен! Огорчился, ибо связан! Взял тело, а прикоснулся Бога; принял землю, а нашел в нем небо; взял то, что видел, а подвергся тому, чего не ожидал!

Смерть! где твое жало?! Ад! где твоя победа?!

Воскрес Христос, и ты низвержен! Воскрес Христос, и пади демоны! Воскрес Христос, и радуются Ангелы! Воскрес Христос, и торжествует жизнь! Воскрес Христос, и никто не мертв во гробе! Ибо Христос, восстав из гроба, — первенец из умерших. Ему слава и держава во веки веков! Аминь».

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Перечень цитируемой и рекомендуемой литературы

В библиографии указаны цитируемые издания. Источники приводятся в следующем порядке: издание на языке оригинала; использованные во французском издании переводы; издание в русском или церковнославянском переводе (если таковое имеется).

### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

**CCSG** — Corpus Christianorum Series Graeca. Vol. 1–85. Turnhout, 1977–.

**CCSL** — Corpus Christianorum Series Latina. Vol. 1–211. Turnhout, 1954–.

**PG** — Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Accur. J.-P. Migne. Paris, 1857–1866. 161 t.

**PL** — Patrologiae cursus completus. Series Latina / Accur. J.-P. Migne. Paris, 1844–1864. 221 t.

**PO** — Patrologia Orientalis. T. 1–49. Turnhout, 1904–.

**SC** — Sources chrétiennes. Paris, 1942–.

**МДА** — Московская духовная академия.

**ПСТСО** — Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. М.: Сибирская Благозвонница, 2007–.

**ТКДА** — Труды Киевской духовной академии.

**ТСЛ** — Свято-Троицкая Сергиева лавра.

**ТСО** — Творения святых отцов в русском переводе / Пер. МДА, 1843–1917. Т. 1–69.

## І. ИСТОЧНИКИ

### 1. Богослужебные книги

Εὐχολόγιον, sive Rituale Graecorum [Евхологий, или Греческий ритуал] / Éd. J. Goar. Paris, 1647<sup>1</sup> ; Venise, 1780<sup>2</sup>.

Grand euchologe sacerdotal et Arkhiératikon / Trad. française et suppléments par D. Guillaume. Parme, 1992; ц.-слав. изд.: Требник. М., 2015; Служебник. М.: Изд. совет РПЦ, 2006.

Grand livre d'Heures / Trad. française par D. Guillaume. Chevetogne, 2002; ц.-слав. изд.: Часослов. Тутаев, 2000.

Liturgie de saint Basile le Grand. Paris, 1986; ц.-слав. изд.: Литургия свт. Василия Великого // Служебник. М.: Изд. совет РПЦ, 2006. С. 172–226.

Liturgie de saint Jean Chrysostome. Nice, 1965; ц.-слав. изд.: Литургия свт. Иоанна Златоуста // Служебник. М.: Изд. совет РПЦ, 2006. С. 90–153.

Paraclitique ou Grand octoèque / Trad. française par D. Guillaume. Parme, 1995; ц.-слав. изд.: Октоих. Ч. 1–2. М., 2007.

Τριώδιον. Venise, 1870; ц.-слав. изд.: Триодъ Цветная. М., 2007.

Triode de carême / Trad. française par D. Guillaume. Chevetogne, 2007; ц.-слав. изд.: Триодъ Постная. М., 2007.

### 2. Деяния Соборов

*Denzinger H.* Symboles et définitions de la foi catholique. Paris, 1996.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. J. D. Mansi. T. 1–31. Florence, 1759–1767; Venezia, 1769–1798; Ibid. / Ed. J.-B. Martin, L. Petit. T. 32–53. Paris; Arnem; Leipzig, 1902–1927.

### 3. Каноны

*Мануил Малаксос.* Номоканон. — Nomokanôn Manouêl notariou tou Malaxou / Ed.: D.S. Gkines and N.I. Pantazopoulos. Thessaloniki, 1985.

#### 4. Святые отцы и другие древние и новые авторы

##### ***Августин Иппонский, блж.***

О Граде Божиим. — *De civitate Dei libri XXII* // PL. Т. 41. Col. 13–801; *La Cité de Dieu / Texte de la 4<sup>e</sup> éd. de B. Dombart et A. Kalb; trad. par J.-Y. Boriaud, J.-L. Dumas, L. Jerphagnon, C. Salles. Paris, 2000; рус. изд.: Августин, блж. О Граде Божиим. Минск; М., 2000.*

О пощении об умерших. — PL. Т. 40. Col. 591–610.

##### ***Адамнан.***

Житие святого Колумбана. — *Life of Columba / Ed. A.O. et M.O. Anderson. Oxford, 1991.*

##### ***Амвросий Медиоланский, свт.***

О благе смерти. — PL. Т. 14. Col. 567–596; рус. изд.: *Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений / Пер. Н.А. Кульковой, Е.В. Матеровой, иером. Феодорита (Тихонова). Т. 3. М., 2013. С. 133–214.*

##### ***Аммон Египетский.***

Наставления. — *Ammonas. Instructions / Texte grec et trad. par F. Nau* // PO. Т. 11/4. Turnhout, 1915. P. 455–487; рус. изд.: Творения древних отцов-подвижников / Пер., коммент., вступ. ст. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1997. С. 39–56. (Святоотеческое наследие; Т. 4); переизд.: М.: Сибирская Благовонница, 2012. С. 58–75.

Послания. — *Ammonas. Instructions / Texte grec et trad. par F. Nau* // PO. Т. 11/4. Turnhout, 1915. С. 432–455; *Lettres des Pères du désert // Ammonas, Macaire, Arsène, Sérapion de Thmuis / Trad. du syriaque, du géorgien et du grec par Dom B. Outtier et Dom L. Régnault // Spiritualité orientale. № 42. Bellefontaine, 1985. P. 15–46; рус. изд.: Там же. С. 25–38. (Переизд.: с. 38–58).*

##### ***Анастасий Синаит, прп.***

Гомилия об усопших. — PG. Т. 89. Col. 1192–1201.

Путеводитель. — Ed. K.-H. Uthemann // CCSG. Vol. 8. Turnhout, 1981; рус. изд.: Путеводитель. Главы 1–3 // *Анастасий Синаит, прп.* Избранные творения / Пер. А.И. Сидорова, М.Н. Никифорова; коммент., вступ. ст. А.И. Сидорова. М., 2003.

Толкование на Шестоднев. — PG. Т. 89. Col. 851–1077.

### ***Андрей Кесарийский, свт.***

Толкование на Апокалипсис. — PG. Т. 106. Col. 216–457; рус. изд.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Апокалипсис святого апостола и Евангелиста Иоанна Богослова / Предисл. и коммент. П.К. Доброцветова. М., 2012.

### ***Андрей Критский, свт.***

Слова. Слово 12. На Успение Пресвятой Богородицы. — PG. Т. 97. Col. 1045–1072.

### ***Антоний Великий, прп.***

Наставления о доброй нравственности и святой жизни, в 170 главах. — Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 1. Ἀθήναι, 1976. Σ. 4–27; рус. изд.: Добротолубие. М., 1998. Т. 1. С. 53–80.

Письма. — Латинская версия: PG. Т. 40. Col. 977–1000; Грузинская версия: Ed. G. Garitte // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. № 148 (текст) и № 149 (латинский перевод). Louvain, 1955; Сирийская версия (1-е письмо): éd. F. Nau // Revue de l'Orient chrétien. № 14. Paris, 1909. P. 282–297; Trad. française par les Moines du Mont des Cats // Spiritualité orientale. № 19. Bellefontaine, 1976; рус. изд.: *Антоний Великий, прп.* Поучения. М., 2004. С. 98–195.

### ***Арефа Кесарийский.***

Толкование на Апокалипсис. — PG. Т. 106. Col. 493–785.

### ***Афанасий Великий, Александрийский, свт.***

Житие святого Антония. — Vie d'Antoine / Texte grec et trad. par G. J.M. Bartelink // SC. № 400. Paris, 1994; рус. изд.: *Афанасий Великий, свт.* Творения: В 4 т. / Пер. МДА со вступ. ст. А.В. Горского. 2-е изд., испр. и доп. ТСЛ, 1902–1903. Т. 3. С. 178–250. (Репр.: В 4 т. М., 1994).

О Вочеловечении Слова.— PG. Т. 25. Col. 97–197; Sur l'Incarnation du Verbe / Texte critique et trad. par C. Kannengiesser // SC. № 199. Paris, 1973; рус. изд.: *Афанасий Великий, свят.* Творения. Т. 1. М., 2015. С. 103–155. (ПСТСО; Т. 8).

О девстве.— PG. Т. 28. Col. 252–281; рус. изд.: О девстве или о подвижничестве / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова // Патристика. Труды отцов Церкви и патрологические исследования. Нижний Новгород, 2007. С. 10–34.

Слово против язычников.— PG. Т. 25. Col. 4–96; Discours contre les païens / Texte critique et trad. par P.T. Camelot // SC. № 18 bis. Paris, 1983; рус. изд.: *Афанасий Великий, свят.* Творения. Т. 1. М., 2015. С. 53–102. (ПСТСО; Т. 8).

### ***Афанасий (Псевдо-).***

Вопросы к Антиоху.— PG. Т. 28. Col. 597–708.

### ***Афинагор Афинский.***

О воскресении мертвых.— PG. Т. 6. Col. 973–1024; Sur la résurrection des morts / Texte et trad. par B. Pouderon // SC. № 379. Paris, 1992.

Прошение о христианах.— PG. Т. 6. Col. 889–972; Supplique au sujet des chrétiens / Texte et trad. par B. Pouderon // SC. № 379. Paris, 1992.

### ***Беда Достопочтенный.***

Житие святого Кутберта.— Two Lives of Saint Cuthbert // A Life by an Anonymous Monk of Lindisfarne and Bede's Prose Life. Londres, 1985.

Церковная история народа англов.— Texte édité par C. Plummer // Baedae Venerabilis Opera Historica. Oxford, 1896; рус. изд.: *Беда Достопочтенный.* Церковная история народа англов / Пер. В.В. Эрлихман. СПб., 2001.

### ***Варнава (Псевдо-).***

Послание Варнавы.— *Barnabé (Pseudo-).* Lettre / Texte et trad. par A. Laurent et G. Oger // Les Pères Apostoliques / Ed. H. Hemmer, P. Lejay. Paris, 1926<sup>2</sup>; рус. изд.: Писания мужей апостольских / Пер. прот. П. Преображенского. М., 2008. С. 87–115.

**Варсануфий Великий, прп.**

Письма. — *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance / Texte établi par F. Neyt et P. de Angelis-Noah; trad. par L. Régnault // SC. № 426. Paris, 1997; № 427. 1998; № 450. 2000; № 451. 2001; № 468. 2002;* рус. изд.: Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. 4-е изд. СПб., 1905. (Репр.: М., 1993).

**Василий Великий, свт.**

Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. — PG. Т. 31. Col. 329–353; рус. изд.: *Василий Великий, свт.* Творения: В 2 т. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М., 2008. Т. 1. С. 943–955. (ПСТСО; Т. 3).

Беседа 13. Побудительная к принятию Святого Крещения. — PG. Т. 31. Col. 424–444; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 989–999.

Беседа 17. На день святого мученика Варлаама. — PG. Т. 31. Col. 424–444; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 1017–1020.

Беседа 19. На день святых сорока мучеников. — PG. Т. 31. Col. 508–525; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 1028–1035.

Беседы I–II о сотворении человека. — *Homélies sur l'origine de l'homme / Texte et trad. par A. Smets et M. Van Esbroeck // SC. № 160. Paris, 1970; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 430–460.*

Беседы на псалмы. — PG. Т. 29. Col. 209–493; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 461–610.

Беседы на Шестоднев. — *Homélies sur l'Hexaéméron / Texte et trad. par S. Giet // SC. № 26 bis. Paris, 1968; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 319–429.*

О Святом Духе. — PG. Т. 32. Col. 67–218; *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit / Ed. B. Pruche // SC. № 17 bis. Paris, 1968<sup>2</sup>. P. 250–530;* рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 93–168.

Письма. — *Lettres / Texte critique et trad. par Y. Courtonne // Collection des Universités de France. Т. 1. Paris, 1957; Т. 2. 1961; Т. 3. 1966;* рус. изд.: Там же. Т. 2: Аскетические творения. Письма. М.: Сибирская Благовонница, 2009. С. 440–956. (ПСТСО; Т. 4).

Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах.— PG. Т. 31. Col. 1080–1305; рус. изд.: Там же. Т. 2. С. 223–319.

Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах.— PG. Т. 31. Col. 889–1052; рус. изд.: Там же. Т. 2. С. 149–222.

***Василий Великий (Псевдо-).***

Толкование на пророка Исаию.— PG. Т. 30. Col. 117–668; рус. изд.: *Василий Великий, свят.* Творения: В 2 т. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская Благовонница, 2008. С. 611–864. (ПСТСО; Т. 3).

***Виссарион Никейский.***

Ответ греков на позицию латинян о чистилищном огне.— Документ III из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Texte éd. par L. Petit // PO. Т. 15/1. Paris, 1920. P. 61–79; рус. изд.: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 74–90.

***Гавриил (Петров-Шапошников), митр. Санкт-Петербургский и Новгородский.***

О служении и чиноположениях Православной Греко-Российской Церкви. СПб., 1792.

***Гавриил Севир, Филадельфийский.***

О коливе.— Περί κολύβων // Simon R. Fides Ecclesiae orientalis. Paris, 1671. P. 23–30.

***Григорий Богослов, свят.***

Письма.— PG. Т. 37. Col. 21–388; Ed. P. Gallay = S. Grégoire de Nazianze. Lettres. Vol. 1: Ep. 1–100. Paris, 1964; Vol. 2: Ep. 103–201, 203–249. Paris, 1967; рус. изд.: *Григорий Богослов, свят.* Творения: В 2 т. Т. 2: Слова. М., 2007. С. 417–562. (ПСТСО; Т. 2).

Слово 7. Надгробное брату Кесарию.— Texte et trad. par M.-A. Calvet // SC. № 405. Paris, 1995; рус. изд.: Там же. Т. 1: Слова. С. 137–149. (ПСТСО; Т. 1).



- Слово 16. На память святых мучеников Маккавеев.— PG. Т. 35. Col. 933–964; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 208–216.
- Слово 18. В похвалу отцу и в утешение матери Нонне.— PG. Т. 35. Col. 985–1044; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 223–245.
- Слово 19. Сказанное св. Григорием Богословом о словах своих Юлиану, производившему народную перепись и уравнение податей.— PG. Т. 35. Col. 1044–1064; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 246–253.
- Слово 20. О поставлении епископов и о догмате Святой Троицы.— PG. Т. 35. Col. 1065–1080; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 254–259.
- Слово 21. Похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому.— Discours 20–23 / Texte et trad. par J. Mossay et G. Lafontaine // SC. № 270. Paris, 1980; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 260–277.
- Слово 23. О мире.— Discours 21–23 / Texte et trad. par J. Mossay et G. Lafontaine // SC. № 270. Paris, 1980; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 285–293.
- Слово 24. В похвалу святого священномученика Киприана.— PG. Т. 36. Col. 624–661; Discours 24–26 / Texte et trad. par J. Mossay // SC. № 284. Paris, 1981; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 294–303.
- Слово 27. О богословии, первое.— Discours 27–31 / Texte et trad. par P. Gallay // SC. № 250. Paris, 1978; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 327–332.
- Слово 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе.— PG. Т. 36. Col. 103–134; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 364–375.
- Слово 38. На Богоявление или Рождество Спасителя.— Discours 38 / Texte établi par C. Moreschini; trad. par P. Gallay // SC. № 358. Paris, 1989; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 442–450.
- Слово 39. На Святые Светы явлений Господних.— Discours 38–41 / Texte établi par C. Moreschini; trad. par P. Gallay // SC. № 358. Paris, 1989; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 451–460.
- Слово 40. На Святое Крещение.— Discours 38–41 / Texte établi par C. Moreschini; trad. par P. Gallay // SC. № 358. Paris, 1989; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 461–486.

Слово 43. Надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской. — Discours 42–43 / Texte et trad. par J. Bernardi // SC. № 384. Paris, 1992; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 510–552.

Слово 45. На Святую Пасху. — PG. Т. 36. Col. 624–661; Trad. par E. Devolder // Les écrits des saints. Namur, 1961; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 559–574.

Стихотворения нравственные. — PG. Т. 37. Col. 522–968; рус. изд.: Там же. Т. 2. С. 49–178.

### ***Григорий Великий, Двоеслов, свт.***

Беседы на Евангелия. — PL. Т. 76. Col. 1075–1314; рус. изд.: *Григорий Двоеслов, свт.* Сорок бесед на Евангелия. М., 2017.

Собеседования о жизни итальяйских отцов. — Grégoire le Grand. Dialogues / Texte éd. par A. de Vogüé; trad. par P. Antin. Livres I–III // SC. № 260. Paris, 1979; Livre IV // SC. № 265. Paris, 1980; рус. изд.: *Григорий Двоеслов, свт.* Собеседования о жизни итальяйских отцов. М., 2012.

### ***Григорий Нисский, свт.***

Беседа на слова: *тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему* (1 Кор. 15:28). — PG. Т. 44. Col. 1304–1325; рус. изд.: Вступит. ст., пер., коммент. Ю.А. Шешко // ТКДА. Киев, 2010. № 12. С. 93–125.

Большое огласительное слово. — Discours catéchétique / Texte grec par E. Muhlenberg; trad. par R. Winling // SC. № 453. Paris, 2000; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Творения / Пер. МДА. Ч. 4. М., 1862. С. 1–110. (ТСО); переизд.: под ред. Ю.А. Вестеля. Киев, 2003.

О блаженствах. — PG. Т. 44. Col. 1193–1301; Gregorii Nysseni Opera. Т. 7/2. Leiden, 1992. P. 75–170; рус. изд.: Там же. Ч. 2. М., 1861. С. 359–469. (ТСО).

О девстве. — Grégoire de Nysse. Traité de la virginité / Texte grec et trad. par M. Aubineau // SC. № 119. Paris, 1966; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Аскетические сочинения и письма / Изд. подг. Т.Л. Александрова. М.: Изд. совет РПЦ, 2007. С. 59–140.

- О душе и воскресении.— PG. Т. 46. Col. 12–160; Gregorii Nysseni Opera. Т. 3/3. Leiden, 2014; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 4. С. 201–326.
- О жизни Моисея.— PG. Т. 44. Col. 297–430; Vie de Moïse / Texte et trad. par J. Daniélou // SC. № 1 ter. Paris, 1987; рус. изд.: Там же. Ч. 1. М., 1861. С. 223–379. (ТСО). То же / Пер.: А. Десницкого. М., 1999.
- О жизни святой Макрины.— Vie de sainte Macrine / Texte et trad. par P. Maraval // SC. № 178. Paris, 1971; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Послание о жизни святой Макрины / Пер., предисл. и коммент. Т.Л. Александровой. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002.
- О надписании псалмов.— PG. Т. 44. Col. 432–616; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 2. С. 1–202.
- Об устройении человека.— PG. Т. 44. Col. 128–256; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека / Пер., послесл. и примеч. В.М. Лурье под ред. А.Л. Верлинского. 2-е изд. СПб.: Аxioma, 2000.
- Пасхальные беседы. I = Слово на Святую Пасху (Слово на Святую Пасху и о Воскресении. Сказано в великий день воскресный.— Ed. E. Gebhardt. Gregorii Nysseni Opera. Т. 9/1. Leiden, 1967. P. 245–270; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 8. М., 1871. С. 56–87. (ТСО).
- Пасхальные беседы. II = О трехдневном сроке смерти и воскресения Господа нашего Иисуса Христа (Слово на Святую Пасху и о трехдневном сроке воскресения Христова).— Ed. E. Gebhardt. Gregorii Nysseni Opera. Т. 9/1. Leiden, 1967. P. 273–306; рус. изд.: Там же. Ч. 8. С. 26–55.
- Пасхальные беседы. III = Слово на Святую и спасительную Пасху.— Ed. E. Gebhardt. Gregorii Nysseni Opera. Т. 9/1. Leiden, 1967. P. 309–311; рус. изд.: Там же. Ч. 8. С. 88–91.
- Пасхальные беседы. IV = На светоносное и святое Воскресение Господа.— Ed. E. Gebhardt. Gregorii Nysseni Opera. Т. 9/1. Leiden, 1967. P. 315–319.
- Пасхальные беседы. V = На Воскресение Господа нашего Иисуса Христа.— PG. Т. 46. Col. 628–652.

Похвальное слово святым сорока мученикам. Ι.— PG. T. 46. Col. 749–788; рус. изд.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 8. С. 214–222.

Против Аполлинария.— PG. T. 45. Col. 1124–1269; Gregorii Nysseni Opera. T. 3/1. Leiden, 1958. P. 131–233; рус. изд.: Там же. Ч. 7. М., 1865. С. 59–201. (ТСО).

Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную.— PG. T. 46. Col. 497–537; рус. изд.: Там же. Ч. 7. С. 485–534.

Слово надгробное на смерть Пульхерии.— PG. T. 46. Col. 864–877; рус. изд.: Там же. Ч. 8. С. 388–402.

Слово похвальное великомученику Феодору (Тирону).— PG. T. 46. Col. 736–748; рус. изд.: Там же. Ч. 8. С. 199–213.

### *Григорий Палама, свт.*

Гомилии.— Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. T. 6. Ομιλίες. Θεσσαλονίκη, 2015; рус. изд.: Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: В 3 т. / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин) / Изд-е Братства прп. Иова Почаевского. Монреаль, 1965; переизд.: Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: В 3 т. М.: Паломник, 1993.

Естественные, богословские, нравственные и практические главы.— Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. T. 4. Ἀθήναι, 1976. Σ. 134–187; Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. T. 5. Θεσσαλονίκη, 1992. Σ. 37–119; рус. изд.: *Григорий Палама, свт.* Сто пятьдесят глав / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова. Краснодар, 2006.

К Ксении.— PG. T. 150. Col. 1044–1088; Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. T. 4. Ἀθήναι, 1976. Σ. 91–115; Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. T. 4. Θεσσαλονίκη, 1976. Σ. 133–138; рус. изд.: *Григорий Палама, свт.* Ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания // Добротолюбие. М., 1998. T. 5. С. 277–304.

Против Григоры.— Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. T. 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 321–340.

Триады в защиту священно-безмолвствующих. — Triades pour la défense des saints hésychastes / Texte critique et trad. par J. Meyendorff. Louvain, 1973; рус. изд.: *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / Пер., послесл. и коммент. В. Вениаминова. М., 1995.

Феофан. — PG. Т. 150. Col. 909–960; Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 219–262; рус. изд.: Феофан, или О Божественной природе и о непричастности к ней, равно как и о причастности / Пер., предисл. и примеч. К.Б. Михайлова // Патристика. Труды отцов Церкви и патрологические исследования. Нижний Новгород, 2007. С. 178–212.

### *Григорий Синаит, прп.*

Различные изречения. — Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 4. Ἀθήναι, 1976. Σ. 31–62; PG. Т. 150. Col. 1240–1300; рус. изд.: Главы различные о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, о помыслах, страстях и добродетелях, безмолвии и молитве // Добротолюбие. М., 1998. Т. 5. С. 196–246.

### *Григорий Турский.*

История франков. — PL. Т. 71. Col. 159–575; рус. изд.: Григорий Турский. История франков // Historia Francorum. М., 1987.

### *Григорий Фракийский.*

Житие святого Василия Нового. — Загробная стезя // Тайны загробного мира / Сост. архим. Пантелеимон [Нижник]. Киев, 2001. С. 146–157.

### *Григорий Хиосский.*

Краткое изложение Божественных и священных догматов Церкви. — Σύνοψις τῶν θείων καὶ ἱερῶν δογμάτων τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Venezia, 1635.

**Диадок Фотикийский, блж.**

Сто глав о духовном совершенстве. — *Diadoque de Photicé. Œuvres spirituelles / Texte grec et trad. par E. des Places // SC. № 5 ter.* Paris, 1966. P. 84–13; рус. изд.: *Диадок, еп. Фотики в Египте Иллирийском, блж.* Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного // Добротолюбие. М., 1998. Т. 3. С. 11–80.

**Дионисий Ареопагит (Псевдо-).**

О Божественных именах. — PG. Т. 3. Col. 585–984; Texte critique par B.R. Suchla; trad. par Y. de Andia // SC. № 578, 579. Paris, 2016; рус. изд.: *Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник.* Толкования. СПб., 2003. С. 207–566.

О небесной иерархии. — La Hiérarchie céleste / Texte établi par G. Heil; trad. par M. de Gandillac // SC. № 58 bis. Paris, 1970; рус. изд.: Там же. С. 37–206.

О церковной иерархии. — PG. Т. 3. Col. 396–569; Corpus Dionysiacum II // Patristische Texte und Studien. № 67. Berlin, 2012; рус. изд.: Там же. С. 567–736.

**Дорофей Газский, авва, прп.**

Душеполезные поучения и послания. — *Dorothee de Gaza. Œuvres spirituelles / Texte grec et trad. par Dom L. Régnault et Dom J. de Préville // SC. № 92.* Paris, 1963; рус. изд.: *Дорофей, авва.* Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М.: Подворье ТСЛ, 2000.

**Досифей Иерусалимский, патр.**

Исповедание веры. — Ὁρθόδοξος Ὁμολογία Πίστεως. Jerusalem, 1672.

Энхиридион против Иоанна Кариофила. — Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου Καρυοφύλλου. Ιάσιο, 1694.

***Евагрий Понтийский.***

Слово о духовном делании, или Монах.— *Traité pratique / Texte, trad. et notes par A. et C. Guillaumont // SC. № 171. Paris, 1971; рус. изд.: Евагрий Понтийский. Аскетические и богословские творения / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1994. С. 94–112.*

***Евгений Вулгарис.***

Боголюбивые размышления на чтение книг Моисея.— 'Αδολέσχια φιλοθέως: Ὅτιοι τῆς ἀναγνώσεως τῆς ἱερᾶς μοσαϊκῆς. [Βιέννα; Москва], 1801. 2 t.

***Евсевий Кесарийский.***

Толкование на Евангелие от Луки.— PG. Т. 24. Col. 529–605.

Церковная история.— PG. Т. 20. Col. 45–906; *Histoire ecclésiastique / Texte et trad. par G. Bardy // SC. № 31. Paris, 1986; № 41. 1993; № 55. 1994; рус. изд.: Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993.*

***Евфимий Зигабен.***

Толкование на Евангелие от Луки.— PG. Т. 129. Col. 853–1105.

***Епифаний Кипрский, свт.***

Панарий.— PG. Т. 41. Col. 173–1199; Т. 42. Col. 9–774; *Panarion / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862; рус. изд.: Епифаний Кипрский, свт. На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения святого Епифания Кипрского. Ч. 1–5. М., 1863–1885.*

***Ефрем Сирин, прп.***

Слово о Втором Пришествии и Суде.— Ed. Assemani. Т. 3. Р. 275–276; рус. изд.: *Ефрем Сирин, прп. Слово на почивших во Христе // Творения: В 8 т. Т. 3. М., 1994. С. 238–239.*

***Игнатий Богоносец, свт.***

Послания.— *Ignace d' Antioche. Lettres / Texte et trad. par P. Th. Camelot // SC. № 10. Paris, 1969; рус. изд.: Писания мужей апостольских / Пер. прот. П. Преображенского. М., 2008. С. 331–376.*

***Игнатий (Брянчанинов), еп. Кавказский, свт.***

Прибавление к Слову о смерти.— Сочинения. Т. 3: Аскетические опыты. СПб., 1886. С. 183–312; Полное собрание творений. Т. 2. М., 2014. С. 536–644.

Приношение современному монашеству.— Сочинения. Т. 5. СПб., 1886; Полное собрание творений. Т. 4. М., 2014. С. 7–324; Introduction à la tradition ascétique de l'Orient chrétien / Trad. française par le Hiéromoine Syméon. Sisteron, 1978.

Слово о смерти.— Сочинения. Т. 3: Аскетические опыты. СПб., 1886. С. 69–183; Полное собрание творений. Т. 2. М., 2014. С. 435–535.

***Иларий Пиктавийский, свт.***

Толкование на псалмы.— PL. Т. 9. Col. 231–908.

***Илия Эдик.***

Цветособрание.— PG. Т. 127. Col. 1129–1148; Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 2. Ἀθήναι, 1984. Σ. 289–298; рус. изд.: Добротолюбие. М., 1998. Т. 3. С. 467–486; Новый полный перевод: Добротолюбие / Пер. и сост. И.М. Носов. М., 2002: *Илья пресвитер и эдик*. Цветослов мысленный [I, 1–109]. С. 180–198; О внимании [II, 1–32]. С. 199–204; Главы о практике и понимании [II, 33–139]. С. 205–225.

***Иоанн Газский, Пророк, прп.***

Письма.— *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance / Texte établi par F. Neyt et P. de Angelis-Noah; trad. par L. Régnault // SC. № 426. Paris, 1997. № 427. 1998; № 450. 2000; № 451. 2001; № 468. 2002; рус. изд.: Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. 4-е изд. СПб., 1905. (Репр.: М., 1993).*



***Иоанн Дамаскин, прп.***

Против манихеев.— Die Schriften des Johannes von Damaskos, IV / Ed. B. Kotter // Patristischen Texte und Studien. № 22. Berlin; New York, 1981. S. 351–398; рус. изд.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники / Пер. и коммент. свящ. Максима Козлова и Д.Е. Афиногенова. М.: Мартис, 1997. С. 30–75. (Святоотеческое наследие; Т. 3).

Священные параллели.— PG. Т. 95. Col. 1040–1588; Т. 96. Col. 9–441.

Точное изложение Православной веры.— La foi orthodoxe / Texte établi par B. Kotter (PTS.12); trad. par P. Ledrux // SC. № 535. Paris, 2010. № 540. 2011; рус. изд.: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / Пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. С. 156–337. (Святоотеческое наследие; Т. 5).

***Иоанн Дамаскин (Псевдо-).***

О почивших в вере.— PG. Т. 95. Col. 248–277.

***Иоанн Златоуст, свт.***

Беседа 115. О втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа, и на слова: *Все мы предстанем на суд Христов. И каждый из нас за себя даст отчет Богу* (Рим. 14:10, 12) [spuria].— PG. Т. 59. Col. 619–628; рус. изд.: Творения. Т. 8. Кн. 2. М., 2003. С. 780–789.

Беседа на Вознесение Господа нашего Иисуса Христа.— PG. Т. 50. Col. 441–452; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 491–501.

Беседа о воскресении мертвых.— PG. Т. 50. Col. 417–432; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 465–481.

Беседа о Елеазаре и семи отроках.— PG. Т. 63. Col. 523–530; рус. изд.: Творения. Т. 12. Кн. 1. М., 2004. С. 357–365.

Беседа о кладбище и о кресте Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа.— PG. Т. 49. Col. 393–398; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 437–443.

- Беседа о терпении и о том, что не следует горько оплакивать умерших.— PG. Т. 60. Col. 723–730; рус. изд.: Творения. Т. 9. Кн. 2. М., 2003. С. 924–934.
- Беседы I–II о Кресте и разбойнике.— PG. Т. 49. Col. 399–418; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 444–465.
- Беседы I–III о бессилии диавола.— PG. Т. 49. Col. 241–276; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 273–307.
- Беседы на Второе Послание к Тимофею.— PG. Т. 62. Col. 599–662; рус. изд.: Творения. Т. 11. Кн. 2. М., 2004. С. 756–836.
- Беседы на Книгу Бытия.— PG. Т. 53. Col. 23–385; Т. 54. Col. 383–580; рус. изд.: Творения. Т. 4. Кн. 1. М., 1994. С. 1–455; Т. 4. Кн. 2. М., 1995. С. 459–725.
- Беседы на Послание к Ефессянам.— PG. Т. 62. Col. 9–176; рус. пер.: Творения. Т. 11. Кн. 1. М., 2004. С. 5–218.
- Беседы о статуях, к антиохийскому народу.— PG. Т. 49. Col. 15–222; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 6–250.
- Две беседы на слова пророка Давида: *не убойся, егда разбогатеет человек, или егда умножится слава дому его* (Пс. 48:17).— PG. Т. 55. Col. 499–518; рус. изд.: Творения. Т. 5. Кн. 2. М., 1996. С. 559–580.
- К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни.— PG. Т. 47. Col. 319–386; рус. изд.: Творения. Т. 1. Кн. 1. М., 1991. С. 44–124.
- К Феодору падшему.— PG. Т. 47. Col. 277–316; рус. изд.: Творения. Т. 1. Кн. 1. С. 36–43.
- О блаженном Иове.— PG. Т. 64. Col. 505–656; рус. изд.: Творения. Т. 12. Кн. 3. М., 2004. С. 1004–1088.
- О Лазаре. Слова I–VII.— PG. Т. 48. Col. 963–1051; рус. изд.: Творения. Т. 1. Кн. 2. М., 1991. С. 778–877.
- О святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине.— PG. Т. 50. Col. 629–640; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 2. М., 1994. С. 674–687.
- О священстве.— PG. Т. 48. Col. 623–692; рус. изд.: Творения. Т. 1. Кн. 2. С. 403–484.

- Об утешении при смерти. Слова I–II. — PG. Т. 56. Col. 293–306; рус. изд.: Творения. Т. 6. Кн. 2. М., 1999. С. 594–600.
- Письма к Олимпиаде. — *Lettres à Olympias / Texte et trad. par A.-M. Malingrey // SC. № 13 bis. Paris, 1968*; рус. изд.: Письма святого Иоанна Златоуста к Олимпиаде и ко многим другим // Творения. Т. 3. Кн. 2. М., 1994. С. 565–806.
- Похвала всем святым, во всем мире пострадавшим. — PG. Т. 50. Col. 705–712; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 2. С. 753–759.
- Похвальная беседа о святых мучениках Ювентине и Максимине, пострадавших при Юлиане Отступнике. — PG. Т. 50. Col. 571–578; рус. изд.: Творения. Т. 2. Кн. 2. С. 618–623.
- Против иудеев. — PG. 48. Col. 843–942; рус. изд.: Творения. Т. 1. Кн. 2. С. 645–759.
- Слово 25. О будущем суде. — PG. Т. 63. Col. 743–754; рус. изд.: Творения. Т. 12. Кн. 2. М., 2004. С. 689–703.
- Слово на святую Пасху. — PG. Т. 52. Col. 765–772; рус. пер.: Творения. Т. 3. Кн. 2. С. 820–826.
- Толкование на Деяния Апостолов. — PG. Т. 60. Col. 13–384; рус. изд.: Творения. Т. 9. Кн. 1. М., 2003. С. 5–478.
- Толкование на Первое и Второе Послания к Коринфянам. — PG. Т. 61. Col. 9–610; рус. изд.: Творения. Т. 10. Кн. 1. М., 2004. С. 5–455; Т. 10. Кн. 2. С. 459–728.
- Толкование на Первое и Второе Послания к Фессалоникийцам. — PG. 62. Col. 391–500; рус. изд.: Творения. Т. 11. Кн. 2. С. 475–617.
- Толкование на Послание к Евреям. — PG. Т. 63. Col. 9–236; рус. изд.: Творения. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281.
- Толкование на Послание к Колоссянам. — PG. Т. 62. Col. 299–392; рус. изд.: Творения. Т. 11. Кн. 1. С. 356–469.
- Толкование на Послание к Римлянам. — PG. Т. 60. Col. 391–682; рус. изд.: Творения. Т. 9. Кн. 2. С. 488–859.
- Толкование на Послание к Филимону. — PG. Т. 62. Col. 701–720; рус. изд.: Творения. Т. 11. Кн. 2. С. 884–905.
- Толкование на Послание к Филиппийцам. — PG. Т. 62. Col. 177–298; рус. изд.: Творения. Т. 11. Кн. 1. С. 219–355.

Толкование на псалмы.— PG. Т. 55; рус. изд.: Творения. Т. 5. Кн. 1. М., 1995. С. 5—412; Т. 5. Кн. 2. С. 419—574.

Толкование на святого евангелиста Иоанна Богослова.— РГ. Т. 59. Col. 23–482; рус. изд.: Творения. Т. 8. Кн. 1. М., 2003. С. 5–463; Т. 8. Кн. 2. С. 467–604.

Толкование на святого евангелиста Матфея.— РГ. Т. 57. Col. 13–472; Т. 58. Col. 625–632; рус. изд.: Творения. Т. 7. Кн. 1–2. М., 2000–2001. С. 5–889.

*Иоанн Карпафский, прп.*

Сто увещательных глав.— PG. Т. 85. Col. 1837–1856; Φιλοκαλία  
τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 1. Ἀθήναι, 1976. Σ. 276–296; рус. изд.:  
Добротолубие. М., 1998. Т. 3. С. 83–112.

*Иоанн Кассиан Римлянин, прп.*

Об установлении общежительных монастырей.— PL. Т. 49. Col. 53–476; Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 17. 1888. P. 3–231; Institutions cenobitique / Texte et trad. par J.-C. Guy // SC. № 109. Paris, 1965; рус. изд.: *Иоанн Кассиан. Писания* / Пер. еп. Петра Екатериновского. Сергиев Посад, 1993. (Репр. с изд.: М., 1892). С. 7–164.

Собеседования. — PL. Т. 49. Col. 477–1328; Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 13. 1886. P. 3–711; Conférences / Texte et trad. par E. Pichery // SC. № 42. Paris, 1955; № 54. 1958; № 64. 1959; рус. изд.: Там же. С. 165–633.

*Иоанн Кронштадтский, св. прав.*

Моя жизнь во Христе: [Извлечение из дневника: В 2 ч.]. М., 2010.

*Иоанн Лествичник, прп.*

Λεστική. — Κλίμαξ Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου καθηγουμένου τοῦ ὄρους Σινά: Το πρῶτον εκδοθέν ὑπὸ Σωφρονίου Ερημίτου δαπάνη τῶν ἐκ Ραιδεστοῦ ἀδελφῶν Σ. Κεχαγιόγλου βάσει τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐκδόσεως 1883 ἐκ τοῦ τυπογραφείου Κ.Α. Βρετού; рус. пер.: Лествица / Изд. Оптиной пустыни. Сергиев Посад, 1908. (Репр.: ТСЛ, 1991).

***Иоанн Мосх, блж.***

Луг духовный.— PG. Т. 87. Col. 2851–3116; рус. изд.: *Иоанн Мосх, блж.* Луг духовный. М., 1996.

***Иосиф Вриенний.***

Полное собрание сочинений.— Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα / Éd. Ἑ. Βούλγαρης, Τ Μανδακάσης. 3 т. Leipzig, 1768–1784.

***Ипполит Римский, свт.***

Апостольское Предание.— La Tradition apostolique / Texte, trad. par B. Botte // SC. № 11 bis. Paris, 1984; рус. изд.: Антология: Отцы и учителя Церкви III века: В 2 т. / Сост. иером. Иларион (Алфеев). Т. 2. М., 1996. С. 243–260.

О Христе и Антихристе.— PG. Т. 10. Col. 725–788; *Hippolytus. Werke I, 2* // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig; Berlin, 1897. P. 3–47; рус. изд.: *Ипполит Римский, св.* Творения. Вып. 2. Казань: Дух. акад., 1898. С. 9–46; переизд.: ТСЛ, 1997.

***Иринеи Лионский, свт.***

Доказательство апостольской проповеди.— Démonstration de la prédication apostolique / Texte et trad. par A. Rousseau // SC. № 406. Paris, 1995; рус. изд.: *Иринеи Лионский, св.* Творения / Введение, пер. и примеч. А.Н. Сагарда. М.: Паломник, 1996. С. 551–616.

Против ересей.— Contre les heresies / Texte critique et trad. par et sous la direction de A. Rousseau. Livre I // SC. № 264. Paris, 1979; Livre II // SC. № 294. 1982; Livre III // SC. № 211. 1974; Livre IV // SC. № 100. 1965; Livre V // SC. № 153. 1969; рус. изд.: *Иринеи Лионский, св.* Сочинения / Пер. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. (Репр.: Творения. М.: Паломник, 1996).

**Исаак Сирий, прп.**

Слова подвижнические. — Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου. Λόγοι Ἀσκητικοί / Κριτικὴ ἔκδοσις Μάρκελλου Πιράρ. Ἔκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Ἰβήρων Ἀγίου Ορους, 2012. [Эта греческая версия предпочтительнее оригинального сирийского текста, поскольку она была воспринята всем греческим монашеством начиная с IX в.]; рус. изд.: *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. ТСЛ., 2008.

**Исаия Скитский (Отшельник), авва.**

Слова подвижнические. — Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀββᾶ Ἠσαΐου λόγοι κθ' / Ἔκδ. Α. Ἰορδανίτης. Ἱεροσόλυμα, 1911; 2-е изд.: S. Shoinas. Volos, 1962; Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Τ. 1. Ἀθῆναι, 1976; Recueil ascétique / Trad. par les Moines de Solesmes // Spiritualité orientale. № 7. Bellefontaine, 1970; рус. изд.: (частично): Духовно-нравственные слова // Слова духовно-нравственные преподобных отцев наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1911. (Репр.: М., 1995. С. 203–397).

**Исидор Пелусиот, прп.**

Письма. — PG. Т. 78. Col. 177–1646; Texte critique et trad. par P. Évieux // SC. № 422. Paris, 1997. № 454. 2000; рус. изд.: *Исидор Пелусиот, прп.* Письма. Кн. 1–5 // Творения. Ч. 1. Кн. 3–4. М., 1859. (ТСО; Т. 34); Ч. 2. Кн. 1–2. М., 1860. (ТСО; Т. 35). Ч. 3. Кн. 3–4. М., 1860. (ТСО; Т. 36); Письма: В 2 т. М., 2000–2001.

**Исихий Иерусалимский, прп.**

Слово о бодрствовании и добродетели. — Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Τ. 1. Ἀθῆναι. 1976. Σ. 141–173; PG. Т. 93. Col. 1480–1544; рус. изд.: Душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве к Феодулу // Добродолюбие. М., 1998. Т. 2. С. 165–212.

**Иустин (Псевдо-).**

Вопросы и ответы к православным. — PG. Т. 6. Col. 1249–1400.

***Иустин Философ, сщмч.***

Вторая апология.— PG. Т. 6. Col. 441–470; Apologie pour les chrétiens / Texte grec et trad. par C. Munier // SC. № 507. Paris, 2006. P. 318–369; рус. изд.: Апология II, представленная в пользу христиан римскому сенату // Творения / Пер. прот. П. Преображенского. М., 1995. С. 105–121. (Репр. с изд.: М., 1892).

Диалог с Трифоном Иудеем.— PG. Т. 6. Col. 481–800; Dialogue avec Tryphon / Texte et trad. par G. Archambault // Les Pères Apostoliques / H. Hemmer, P. Lejay. Paris, 1909; Trad. revue par A. Hamman. Paris, 1958; рус. изд.: Разговор с Трифоном иудеем // Там же. С. 132–362.

О воскресении.— De resurrection / Texte établi par K. Holl // Texte und Untersuchungen. N.F., V, 2. Leipzig, 1899; Ed. J. C.T. Otto // Corpus apologeticarum. Wiesbaden, 1971. Т. 3. P. 126–158; рус. изд.: Отрывок о воскресении // Там же. С. 469–484.

Первая апология.— PG. Т. 6. Col. 327–440; Apologie pour les chrétiens / Texte grec et trad. par C. Munier // SC. № 507. Paris, 2006. P. 126–317; рус. изд.: Апология I, представленная в пользу христиан Антонину Благочестивому // Там же. С. 31–104.

***Каллиник.***

Житие святого Ипатия.— Texte et trad. par G. J.M. Bartelink // SC. № 177. Paris, 1971.

***Каллист и Игнатий Ксанфопулы.***

Духовная сотница.— Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 4. Ἀθήναι, 1976. Σ. 197–295; рус. изд.: Инок Каллиста и Игнатия Ксанфопулов наставление безмолвствующим в сотне глав // Добролюбие. М., 1998. Т. 5. С. 331–456.

***Киприан Карфагенский, свт.***

О единстве Церкви.— L'Unité de l'Église / Texte critique du CCL. 3; trad. de Michel Poirier // SC. № 500. Paris, 2006; рус. изд.: Киприан Карфагенский, сщмч. Творения. М.: Паломник, 1999. С. 232–251.

О смертности.— PL. Т. 4. Col. 583–602; рус. изд.: Там же. С. 292–306.

Письма.— *Lettres / Texte et trad. par le Chanoine Bayard. 2 vol. // Collection des Universités de France. Paris, 1961–1962; рус. изд.: Там же. С. 407–686.*

***Кирилл Александрийский, свт.***

О поклонении и служении в духе и истине.— PG. Т. 68. Col. 133–1126; рус. изд.: *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. Кн. 1. М., 2002.

Праздничные послания.— PG. Т. 77. Col. 401–981; *Cyrille d'Alexandrie. Lettres festales 1–6 // SC. № 372. Paris, 1991.*

Слово на исход души и на Второе Пришествие.— PG. Т. 77. Col. 1073C–1076D; рус. изд.: *Кирилл Александрийский, свт.* Слово на исход души и на Второе Пришествие // Христианское чтение. СПб., 1841. Ч. 1. С. 200–225; Псково–Печерский листок. № 170. Самара, 1997.

Толкование на Евангелие от Иоанна.— PG. Т. 73; Т. 74. Col. 9–756; *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. М., 2011.

Толкование на Евангелие от Луки.— Издание сирийской версии: R.P. Smith, University Press, 1983; англ. пер.: *Cyrill of Alexandria. Commentary on the Gospel of Saint Luke / Transl. R.P. Smith // Studion Publishers, 1983.*

Толкование на Исаию.— PG. Т. 70. Col. 9–1449; рус. изд.: Творения святого Кирилла Александрийского. Ч. 6–7. М., 1887. (ТСО. Т. 55–56).

Толкование на Послание к Римлянам.— PG. Т. 74. Col. 775–856.

Толкование на псалмы.— PG. Т. 69. Col. 717–1276.

***Кирилл Иерусалимский, свт.***

Поучения огласительные.— PG. Т. 33. Col. 332–1060; рус. изд.: *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и таинводственные. М., 1991. С. 13–292.

Поучения таинводственные.— PG. Т. 33. Col. 1060–1128; *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses mystagogiques / Texte établi par A. Piédagnel; trad. par P. Paris // SC. № 126 bis. Paris, 1988; рус. изд.: Там же. С. 293–366.*



### **Климент Александрийский.**

Строматы.— *Stromates*. PG. Т. 8. Col. 685–1381; PG. Т. 9. Col. 9–601; *Stählin O.* Die griechische christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Berlin, 1960; Stromate I: Texte par O. Stählin (GCS. № 52<sup>2</sup>) / Trad. par M. Caster // SC. № 30. Paris, 1951; Stromate II: Texte et trad. par C. Mondésert // SC. № 38. Paris, 1954; Stromate III: Texte par U. Treu // Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. № 52<sup>2</sup>. Berlin, 1985; Stromate IV: Texte par A. van den Hoek; trad. par C. Montdésert // SC. № 463. Paris, 2001; Stromate V: Texte par A. Le Boulluec; trad. par P. Voulet // SC. № 278. Paris, 1981; Stromate VI: Texte et trad. par P. Descourtieux // SC. № 446. Paris, 1999; Stromate VII: Texte et trad. par A. Le Boulluec // SC. № 428. Paris, 1997; рус. изд.: *Климент Александрийский. Строматы* / Пер., коммент. Е.В. Афонасин. СПб., 2003. Т. 1–3.

### **Климент Римский, свт.**

Первое послание к Коринфянам.— PG. Т. 1. Col. 329–348; рус. изд.: *Климент Римский, свт.* Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 135–172.

### **Леонтий Неапольский.**

Житие святого Иоанна Милостивого.— *Leonce de Neapolis*. Vie de saint Jean de Chypre dit l'Aumônier / Texte et trad. par A.-J. Festugière. Paris, 1974.

Житие святого Симеона Юродивого.— *Leonce de Neapolis*. Vie de saint Syméon le Fou / Texte et trad. par A.-J. Festugière. Paris, 1974.

### **Макарий Александрийский (Городской), прп.**

Слово об исходе душ праведников и грешников, как они разлучаются с телом и в каком состоянии пребывают.— *Révélation au sujet des âmes: comment elles sont enlevées des corps* / Texte et trad. par A. Van Lantschoot: «Révélation de Macaire et de Marc de Tarmaqa sur le sort de l'âme après la mort» // Le Muséon. № 63. 1950. P. 176–181.

**Макарий (Булгаков), митр. Московский.**

Православное догматическое богословие: В 2 т. СПб., 1883; *Macaire de Moscou (Métropole)*. Théologie dogmatique de l'Église orthodoxe / Trad. française. 2 vol. Paris, 1860.

**Макарий Египетский, Великий, прп.**

Духовные беседы (1–50) (Собрание рукописей типа II).— Die 50 geistlichen Homilien des Makarios / H. Dörries, E. Klostermann et M. Kroeger // *Patristische Texte und Studien*. № 4. Berlin, 1964; Trad. par le p. Placide Deseille // *Spiritualité orientale*. № 40. Bellefontaine, 1984; рус. изд.: *Макарий Египетский, прп.* Творения. М.: Паломник, 2001. С. 251–469.

Духовные беседы (51–57) (Собрание рукописей типа II).— Macarii Anecdota. Seven Unpublished Homilies of Macarius / Ed. G.L. Marriott // *Harvard Theological Studies*. № 5. Cambridge, Mass., 1918; Trad. par le p. Placide Deseille // *Spiritualité orientale*. № 40. Bellefontaine, 1984; рус. изд.: Там же. С. 469–497.

Послание к чадам своим.— Творения древних отцов-подвижников / Пер., коммент., вступ. ст. А.И. Сидорова. М.: Сибирская Благозвонница, 2012. С. 216–221.

Поучения (Собрание рукописей типа III). (1–28).— Texte, trad. par V. Desprez // SC. № 275. Paris, 1980; рус. изд.: Там же. С. 499–612.

**Максим Исповедник, прп.**

Амбигвы к Иоанну.— PG. T. 91. Col. 1061A–1417C; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Пер. архим. Нектария (Яшунского). М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. С. 52–383.

- Вопросоответы к Фалассию. — *Quaestiones ad Thalassium* / Ed. C. Laga and C. Steel. *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium* // CCSG. Vol. 7 & 22. Turnhout: Brepols, 1:1980. P. 3–539; 2:1990. P. 3–325; trad. F. Vinel // SC. № 529 (I–XL). Paris, 2010; № 554 (XLI–LV). 2012; № 569 (LVI–LXV). 2015; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. Кн. 2: Вопросоответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I–LV / Пер. и коммент. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1994. (Святоотеческое наследие; Т. 2); *Максим Исповедник, прп.* Вопросоответы к Фалассию LVI–LVIII / Пер. и коммент. А.И. Сидорова // Альфа и Омега. М., 1997. № 14. С. 30–62; Вопрос LIX // Там же. 1999. № 19. С. 48–71; Вопрос LX // Там же. 2000. № 23. С. 40–50; Вопрос LXI / Пер. и коммент. А.И. Сидорова // Богословские Труды. № 38. 2003. С. 74–86.
- Вопросы и затруднения. — Declerck J.H. // CCSG. Vol. 10; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросы и затруднения / Пер., вступ. ст., примеч. П.К. Доброцветова. М.: Паломник, 2008; *Максим Исповедник, прп.* Вопросы и недоумения / Пер. Д.А. Черноглазова, науч. ред., предисл. и коммент. Г.И. Беневица. М.: Никея; Святая гора Афон: Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2010.
- Главы о богословии и Домостроительстве Воплощения Сына Божия. — PG. T. 90. Col. 1084–1173; *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*. Т. 2. Αθήναι, 1976. P. 52–90; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1993. С. 215–256. (Святоотеческое наследие; Т. 1).
- Главы о любви. — *Massimo Confessore. Capitoli sulla carità, edici criticamente con introduzione, versione e nota a cura di A. Ceresa-Gastaldo* // *Verba Seniorum. Collana di Testi e Studi Patristici*. N. S. № 3. Rome, 1963; рус. изд.: Там же. Кн. 1. С. 97–145.
- Мистагогия. — PG. T. 91, 657–718; *Maximi Confessoris. Mystagogia* // CCSG. Vol. 69. Turnhout, 2011; рус. изд.: Там же. Кн. 1. С. 154–184.
- Письма. — PG. T. 91. Col. 364–649; рус. изд.: *Максим Исповедник. Письма* / Пер. Е. Начинкин; сост. Г.И. Беневиц; предисл. Ж.-К. Ларше. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

Сочинения богословские и полемические.— PG. Т. 91. Col. 9–285; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica) / Пер. Д.А. Черноглазова и А.М. Шуфрина // Smaragdus Philocalias — Византийская философия. № 15. СПб., 2014. С. 301–484.

Толкование на молитву Господню.— PG. Т. 90. Col. 872–909; *Maximi Confessoris opuscula exegetica duo* // CCSG. Vol. 23. Turnhout, 1991. P. 27–73; рус. изд.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. Кн. 1. С. 185–202.

### **Максим Исповедник (Псевдо-).**

Схолии на сочинения святого Дионисия Ареопагита.— PG. Т. 4. Col. 29–576; Texte critique par B.R. Suchla. Corpus Dionysiacum 4/1 // Patristische Texte und Studien. № 62. Berlin et Boston, 2011; рус. изд.: *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. *Максим Исповедник.* Толкования / Пер. Г.М Прохорова. СПб., 2003.

### **Марк Ефесский, свят.**

Опровержение латинских глав относительно чистилищного огня (= Слово первое о чистилищном огне).— Документ II из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Textes ed. et trad. par Mgr. L. Petit // PO. Т. 15/1. Turnhout, 1920. P. 39–60; рус. изд.: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 58–73.

Второй ответ латинянам, в котором изложена истинная вера Греческой Церкви (= Слово второе о чистилищном огне).— Документ V в изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Ed. L. Petit // PO. Т. 15/1. Turnhout, 1920. P. 108–151; рус. изд.: Там же. С. 118–150.

Ответ на затруднения и вопросы, обращенные к нему на предмет этих слов кардиналами и прочими латинскими учителями.— Документ IV в изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Ed. L. Petit // PO. Т. 15/1. Turnhout, 1920. P. 152–168; рус. изд.: Там же. С. 151–164.

**Марк Подвижник, прп.**

О Святом Крещении.— Sur le saint baptême / Texte et trad. par G.-M. de Durand: *Marc le Moine. Traités. I* // SC. № 445. Paris, 1999. P. 296–397; рус. изд.: Слова духовно-нравственные преподобных отцев наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1911. (Репр.: М., 1995. С. 76–115).

Об ипостасном единстве.— Sur l'union hypostatique / Texte et trad. par G.-M. de Durand: *Marc le Moine. Traités. II* // SC. № 455. Paris, 2000. P. 252–314.

**Мелетий Пигас, патр. Александрийский.**

Послание к жителям Хиоса.— Constantinople, 1627.

Православное учение.— Ὁρθόδοξος διδασκαλία. Vilna, 1596<sup>1</sup>; Jassy, 1769<sup>2</sup>.

**Мелетий Сириг.**

Исправленная версия «Православного Исповедания» Петра Могилы. 1643 г. Амстердам, 1662.

Опровержение Глав Кальвина и Вопросов Кирилла Лукариса.— Σύριγος. Κατὰ τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων, ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως, Ἀντίρρησις καὶ Δοσιθέου πατρ. Ἱεροσολύμων ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας. Βουκουρέστι, 1690.

**Методий III Константинопольский, патриарх.**

[Послание], цитируемое в изд.: Migne J.-P. Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie. T. 2. Paris, 1841. P. 1186–1187.

**Методий Олимпийский (Патарский), свт.**

О Воскресении [Аглаофон].— *Methodius von Olympus* / Ed. G.N. Bonwetsch. Erlangen, 1891; рус. изд.: Григорий Чудотворец, св., Методий Патарский, св. Творения. М., 1996. С. 192–271.

Пир десяти дев.— Le Banquet / Texte établi par H. Musurillo; trad. par V.-H. Debidour // SC. № 95. Paris, 1963; рус. изд.: Григорий Чудотворец, св., Методий Патарский, св. Творения. М., 1996. С. 25–140.

**Μιτροφαν Κριτοπουλ.**

Ισποведение веры.— Monumenta fidei Ecclesiae orientalis / E.-J. Kimmel-Weissenborn. T. 2. Iéna, 1851.

**Μιχαил Глика.**

Главы на трудные места Божественного Писания.— Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς κεφάλαια / Ed. S. Eustratiadès. Vol. 1. Ἀθῆναι, 1906; Vol. 2. Ἀλεξάνδρεια, 1912.

Πисьма на трудные места Божественного Писания.— PG. T. 158. Col. 643–957.

**Νικита Στιφат, πρп.**

Ο душе.— Nicéas Stéthatos. De l'âme // Opuscules et lettres / Texte grec et trad. par J. Darrouzès // SC. № 81. Paris, 1961. P. 56–153; рус. изд.: *Νικита Στιφат, πρп.* Творения. Т. 1: Богословские сочинения / Пер. игумена Дионисия (Шлёнова). Сергиев Посад: МДА, 2011. С. 7–60.

Сотницы деятельные, естественные и умозрительные.— PG. T. 120. Col. 852–1009; Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 3. Ἀθῆναι, 1960. P. 273–355; рус. изд.: Сотницы // Добротолюбие. М., 1998. Т. 5. С. 90–174.

**Νикодим Святогорец, πρп.**

Ισποведение веры.— Ὁμολογία Πίστεως. Βενετία, 1819.

Новая Лестница.— Νέα Κλίμαξ, ἥτοι ἐρμηνεία τῶν 75 Ἀναβαθμῶν τῆς Οκτωήχου. Κωνσταντινουπόλις, 1844.

Εκсомολогитарιον (Κнига об исповеди).— Εξομολογητάριον. Βενετία, 1794.

Εορτοδρομιон.— Εορτοδρόμιον. Ερμηνεία τῶν Ασματικῶν Κανόνων τῶν Δεσποτικῶν καὶ Θεομητορικῶν Εορτῶν. Βενετία, 1836.

**Νиколай Кавасила, св.**

Изъяснение Божественной литургии.— Explication de la divine liturgie / Texte et trad. par S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon // SC. № 4 bis. Paris, 1967; рус. изд. (частично): Изъяснение Божественной Литургии, обрядов и священных одежд / Пер. А.Ю. Никифоровой. М., 2015.

***Ориген.***

Гомилии на Евангелие от Луки.— *Homélie sur saint Luc et Fragments / Texte et trad. par H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon // SC. № 87. Paris, 1962.*

Гомилии на Книгу Левит.— *Homélie sur le Lévitique / Texte et trad. par M. Borret // SC. № 286, 287. Paris, 1981.*

О молитве.— PG. Т. 11. Col. 416–561; рус. изд.: *Ориген. О молитве и Увещание к мученичеству / Пер. Н. Корсунского. СПб., 1897. (Репр.: СПб., 1992).*

О началах.— *Traité des principes / Texte et trad. par H. Crouzel et M. Simonetti // SC. № 252, 253. Paris, 1978; № 268. 1980; № 269. 1984; рус. изд.: Ориген. О началах. М., 2007.*

Увещание к мученичеству.— PG. Т. 11. Col. 564–637; рус. изд.: Пер. Н. Корсунского. Ярославль, 1886.

***Палладий Еленопольский, свт.***

Лавсаик.— *Histoire lausaique / Texte grec, trad. par A. Lucot // Les Pères Apostoliques / H. Hemmer, P. Lejay. Paris, 1912; рус. изд.: Палладий, еп. Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. СПб., 1873. (Репр.: М., 1992).*

***Поликарп Смирнский, свт.***

Послание к Филиппийцам.— *Polycarpe de Smyrne. Épître aux Philippiens / Texte et trad. par P. Th. Camelot // SC. № 10. Paris, 1969; рус. изд.: Писания мужей апостольских / Пер. прот. П. Преображенского. М., 2008. С. 838–392.*

***Симеон Метафраст, св.***

Житие святого Феодосия Киновиарха.— PG. Т. 114. Col. 469–553.

***Симеон Новый Богослов, прп.***

Гимны.— Hymnes 1–15: Texte établi par J. Koder; trad. et notes par J. Paramelle // SC. № 156. Paris, 1969; Hymnes 16–40: Texte établi par J. Koder; trad. par L. Neyrand // SC. № 174. Paris, 1971; Hymnes 41–58: Texte établi par J. Koder; trad. par J. Paramelle et L. Neyrand // SC. № 196. Paris, 1973; рус. изд.: Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова / Пер. иером. Пантелеимона. Сергиев Посад, 1917; *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. ТСЛ., 1993. Т. 3.

Главы богословские, умозрительные и практические.— Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques / Introduction, texte critique, trad. et notes de Jean Darrouzès, a.a. avec la collaboration de Louis Neyrand, s.j. Paris, 1958; 1980; 1996; рус. изд.: Преподобного отца нашего Симеона Нового Богослова Главы богословские, умозрительные и практические / Пер. иером. Иларион (Алфеев). М., 1998.

Оглашения.— Catéchèses / Texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine; trad. par J. Paramelle // SC. № 96. Paris, 1963; № 104. 1965; № 113. 1965.

Слова нравственные.— Traités éthiques / Texte et trad. par J. Darrouzès // SC. № 122. Paris, 1966; № 129. 1967.

***Симеон Солунский, свт.***

Диалог против всех ересей.— PG. Т. 155. Col. 33–176.

О кончине нашей, и о священном чине погребения, и о совершаемых по обычаю поминовениях.— PG. Т. 155. Col. 669–696; рус. изд.: Симеон Солунский, блж. Объяснение православных богослужений, обрядов и таинств. М., 2009.

О святом елее.— PG. Т. 155. Col. 516–536.

Ответы Гавриилу Пентапольскому.— PG. Т. 155. Col. 829–952.

***Тертуллиан.***

Апологетик.— Apologétique / Texte et trad. par J.-P. Waltzing // Collection des Universités de France. Paris, 1971; рус. изд.: *Тертуллиан.* Апологетик. К Скапуле. СПб., 2005. С. 111–211.



О воскресении.— De la résurrection. Tertulliani Opera / Texte établi par J.G. Borleffs // CCSL. Vol. 2. Turnhout, 1954. P. 921–1012; рус. изд.: *Тертуллиан. Избранные сочинения* / Пер. Н. Шабурова, А. Столярова. М., 1994. С. 188–248.

**Феогност, св.**

О жизни деятельной, созерцательной и о священстве.— Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 2. Αθήναι, 1976. Σ. 255–271; рус. изд.: *Добротолюбие*. М., 1998. Т. 3. С. 415–440.

Сокровищница.— Theognosti Thesaurus / Ed. J.A. Munitiz // CCSG. Vol. 5. Turnhout, 1979.

**Феодор Мопсуестийский.**

Комментарии на Послание к Римлянам.— PG. Т. 66. Col. 792–876.

**Феодор Петрский.**

Житие святого Феодосия.— Der heilige Theodosios // Schriften des Theodoros und Kyrillos / H. Usener. Leipzig, 1890; рус. изд.: *Кирилл Скифопольский, мон.* Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха // Палестинский патерик. Вып. 8. 2-е изд. Имп. правосл. Палест. о-ва. СПб., 1899. С. 83–90.

**Феодорит Кирский, блж.**

История боголюбцев.— Histoire des moines de Syrie / Texte et trad. par P. Canivet et A. Leroy-Molinghen // SC. № 234. Paris, 1977; № 257. 1979; рус. изд.: *Феодорит Кирский. История боголюбцев* / Пер. и коммент. А.И. Сидорова. М., 2012.

Исцеление эллинских недугов.— Thérapeutique des maladies helléniques / Texte et trad par P. Canivet // SC. № 57. Paris, 1958.

Толкование на Послание к Римлянам.— PG. Т. 82. Col. 43–225; рус. изд.: *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла / Вступ. ст. и коммент. П.К. Доброцветова. М., 2013. С. 46–184.

**Феофан Затворник, свт.**

Душа и Ангел — не тело, а дух. М., 1891.

Псалом сто осмнадцатый, истолкованный епископом Феофаном. М., 1891.

**Феофан Керамевс.**

Беседа 18. На слова: *Когда придет Сын Человеческий во славе Своей* и прочее. — PG. Т. 132. Col. 396–412.

**Феофил Антиохийский, свт.**

Послания к Автолику. — Theophili episcopi Antiocheni ad Autolyicum libris tres / Ed. J. T.C. Otto // Corpus Apologetarum. № 8. Iena, 1861; рус. изд.: *Феофил, епископ Антиохийский*. Послания к Автолику. М.: Русская историко-филологическая школа «Слово», 2000.

**Феофил (Папафил) Кампанийский.**

Сокровищница Православия. — Θεοφίλου Επισκόπου Καμπανίας Ταμείον Ορθοδοξίας. Tripolitza, 1888<sup>5</sup>.

**Феофилакт Болгарский, блж.**

Толкование на Евангелие от Луки. — PG. Т. 123. Col. 684–1125; рус. изд.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Благовестник. М., 2000. Т. 1. С. 373–652.

Толкование на Евангелие от Матфея. — PG. Т. 123. Col. 139–488; рус. изд.: Там же. Т. 1. С. 23–256.

Толкование на Послание к Евреям. — PG. Т. 125. Col. 185–404; рус. изд.: Там же. Т. 3. С. 746–879.

**Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский, свт.**

Пространный христианский катихизис. М., 1900.

**Филипп Пустынник.**

Диоптра. — PG. Т. 127. Col. 709–878; рус. изд.: *Прохоров Г.М.* Памятники переводной русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С. 200–285.

**Филофей Синайский, прп.**

Сорок глав о трезвении. — Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Т. 2. Ἀθήναι, 1976. Σ. 274–286; рус. изд.: Добротолюбие. М., 1998. Т. 3. С. 443–464.

**Фотий Константинопольский, свт.**

Амфилохии. — PG. T. 101. Col. 45–1190, 1277–1296.

Письмо 63. К патрикию Тарасию с утешением по поводу смерти дочери. — PG. T. 102. Col. 969–981.

**Чезарини Джулиан, кардинал.**

Главы, обращенные к грекам латинянами о чистилищном огне. —

Документ I из изд.: Документы, относящиеся к Флорентийскому собору. I. Вопрос в Ферраре о чистилище. Документы I–IV / Textes éd. et trad. par Mgr. L. Petit // PO. T. 15/1. Turnhout, 1920. P. 25–38; рус. изд.: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 50–57.

**БЕЗ АВТОРА**

**Апостольские постановления**

Les Constitutions apostoliques. Livre VIII / Texte et trad. par M. Metzger // SC. № 336. Paris, 1987; рус. изд.: Апостольские постановления. Казань, 1864.

**Апофтегмы**

I. Алфавитное собрание. — PG. T. 65. Col. 71–440; Recherches sur la trad. grecque des Apophtegmata Patrum / Ed. J.-C. Guy // Subsidia Hagiographica. № 36. Bruxelles, 1962. P. 19–36; *фр. изд.: Régnault L.* Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique. Solesmes, 1981; *фр. пер.:* 1) *Guy J.-Cl.* Les Apophtegmes des Pères du désert. Série alphabétique // Spiritualité orientale. № 1. Bellefontaine, 1966. P. 17–317; 2) *Régnault L.* Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique. Solesmes, 1981 [мы использовали нумерацию J.-C. Guy]; рус. изд.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 2004.

- II. [Анонимная часть алфавитно-анонимного собрания]. — *Histoires des solitaires égyptiens* / Nau F. // *Revue de l'Orient chrétien*. № 12–14; № 17–18. 1907–1913; *фр. изд.*: *Régnauld L. Les Sentences des Pères du Désert. Série des anonymes*. Solesmes, 1985 (апофтегмы с № 133 по № 339). Таблицу соответствий нумерации апофтегм см.: *Régnauld L. Les Sentences des Pères du désert: Troisième recueil et tables*. Solesmes, 1976. P. 254–266; *рус. изд.*: Древний патерик, изложенный по главам / Пер. с греч. Афонского русского Пантелеимонова монастыря. 3-е изд. М., 1899. (Репр.: М., 1991).
- III. Различные собрания. — 1) Апофтегмы, неизданные или малоизвестные, собранные и представленные Dom. L. Regnauld. Пер. с греческого: (Ms. Coislin 126 = N; Paul Evergetinos = PE), с латинского (R, Pa, M), с сирийского (Bu), с армянского (Arm), с коптского (Eth. Coll.), с эфиопского (Eth. Coll., Eth. Pat.) // *Les Moines de Solesmes. Les sentences des Pères du désert, Nouveau recueil*, Solesmes, 1970; 2) Дополнения из собрания алфавитно-анонимного, собранные из собрания систематического греческого (I–XXI, H, QRT), апофтегмы, переведенные с латинского (PA, CSP), апофтегмы, переведенные с коптского (Am) // *Régnauld L. Les Sentences des Pères du désert: Troisième recueil*. Solesmes, 1976. Этот труд содержит в себе таблицы всех собраний.

### **Житие святого Даниила Столпника.**

*Vie de saint Daniel le Stylite* / Texte établi par le P. Delehaye // *Les Saints stylites*. Bruxelles, 1923.

### **Житие святого Макария Великого.**

*Vie de saint Macaire de Scété* / Trad. du texte copte par E. Amélineau // *Les Annales du Musée Guimet*. № 24. 1894. P. 203–234.

### **Житие святой Синклитикии.**

PG. T. 65. Col. 1487–1558; *рус. изд.*: Жизнь и деяния святой и блаженной учительницы нашей Синклитикии / Пер. и коммент. А.И. Сидорова. М., 2013.

**История египетских монахов.**

Histoire des moines d'Égypte / Texte grec par A.-J. Festugière // *Subsidia Hagiographica*. № 34. 1961; рус. изд.: История египетских монахов / Пер. Н.А. Кульковой. М., 2001.

**Мученичество святого Поликарпа.**

Martyre de saint Polycarpe / Texte et trad. par P. Th. Camelot // *SC*. № 10. Paris, 1969; рус. изд.: Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 413–428.

**О сектах.**

De sectis. — *Леонтий Византийский*. De sectis // *PG*. Т. 86. Col. 1193–1268.

**Послание к Диогнету.**

À Diognète / Texte grec et trad. par H.-I. Marrou // *SC*. № 31. Paris, 1951; рус. изд.: Послание к Диогнету // Раннехристианские апологеты II–IV вв. М., 2000. С. 122–132.

**II. ИССЛЕДОВАНИЯ НОВЫХ И НОВЕЙШИХ АВТОРОВ**

*Allatius L.* De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione. Roma, 1655.

*Andronikof C.* La dormition comme type de mort chrétienne // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXI<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques. Paris, 1<sup>er</sup>–4 juillet 1974. Rome, 1975. P. 13–29.

*Andronikof M.* Transplantation d'organes et éthique chrétienne. Paris, 1993.

*Idem.* La bioéthique devant un regard orthodoxe // Cahiers de l'Association des philosophes chrétiens. № 6. 1993. P. 3–7.

*Idem.* Le médecin face au patient de religion orthodoxe // Éthique et pratique médicale / Durant H., Biclet P., Hervé C. (éd.). Paris, 1995. P. 22–25.

*Ανδρούτσος Χ.* Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας. Αθήναι, 1907.

*Anonym.* The Departure of the Soul According to the Teaching of the Orthodox Church / St. Anthony's Greek Orthodox Monastery. Florence (Arizona), 2017.

*Antoine de Genève (Archevêque).* La vie de l'âme dans l'au-delà. Monastère Saint-Antoine-le-Grand; Saint-Laurent-en-Royans, 1994; рус. изд.: *Антоний (Бартошевич), архиеп. Женевский.* О загробной жизни души человека // Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви Заграницей. Мюнхен, 1993. № 5. С. 15–18.

*Beauduin Dom L.* Ciel et résurrection // Le Mystère de la mort et sa célébration. Paris, 1956. P. 253–272.

*Bellarmino R.* Controverses. De Purgatorio // Opera omnia: In 12 vol. Vol. 3. Paris, 1869.

*Bernard P.* Purgatoire // Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Paris, 1922. Vol. 4. P. 496–528.

*Botte B.* Les plus anciennes formules de prière pour les morts // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Rome, 1975. P. 83–99.

*Breck J.* The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics. Crestwood, 1998.

*Cavarnos C.* The Future Life According to Orthodox Teaching. Etna, 1985.

*Clément O.* Corps de mort et de gloire. Paris, 1995.

*Congar J.-Y.* Le Purgatoire // Le Mystère de la mort et sa célébration. Paris, 1956. P. 278–336.

- Constas N.* Mark of Ephesus // La Théologie byzantine / C.G. et V. Conticello (éd.). T. 2. Turnhout, 2001.
- Cumont F.* Les vents et les anges psychopompes. Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums (Antike und Christentum, Ergänzungsband. 1). Münster, 1939.
- D'Alès A.* La question du Purgatoire au concile de Florence en 1438 // Gregorianum. № 3. 1922. P. 9–50.
- Dagron G.* Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie // Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, II<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle. Paris, 1984. P. 419–430.
- Daley B.E.* Apokatastasis and «Honorable Silence» in the Eschatology of Maximus the Confessor // Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur / C. von Schönborn et F. Heinzer (éd.). Fribourg; Suisse, 1982. P. 309–339.
- Daniélou J.* L'apocatastase chez saint Grégoire de Nysse // Recherches de science religieuse. № 30. 1940. P. 328–347.
- Idem.* La doctrine de la mort chez les Pères de l'Église // Le Mystère de la mort et sa célébration. Paris, 1956. P. 134–156.
- Idem.* Le Traité «Sur les enfants morts prématurément» de Grégoire de Nysse // Vigiliae christianae. № 20. 1966. P. 159–182.
- Idem.* «Metempsychosis» in Gregory of Nyssa // The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of the Very Reverend G.V. Florovsky. Rome, 1973. P. 227–243.
- Idem.* Mystique et Ténèbre chez Grégoire de Nysse. Contemplation // Dictionnaire de spiritualité. Vol. 2. Paris, 1953. Col. 1872–1886.
- Idem.* Origène. Paris, 1948.

*Idem.* Platonisme et Théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse. Paris, 1944.

*Dufour X.-I.* Dictionnaire du Nouveau Testament. Paris, 1975.

*Dunlop J.B.* Le starets Ambroise d'Optino. Bellefontain, 1982.

*Eck J.* De purgatorio // Opera. Roma, 1531.

*Féret H.-M.* La mort dans la tradition biblique // Le Mystère de la mort et sa célébration. Paris, 1956. P. 15–133.

*Φλωρόβски Γ.* Ανατομία προβλημάτων της Πίστεως. Θεσσαλονίκη, 1977.

*Florovsky G.* Eschatology in the Patristic Age: an Introduction // Studia Patristica. № 2. Berlin, 1957. P. 235–250.

*Freistedt E.* Altchristliche Totengedächtnisstage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkult der Antike. Münster, 1928.

*Gaith J.* La Conception de la liberté chez Grégoire de Nysse. Paris, 1953.

*Gill J.* Le Concile de Florence. Tournai, 1964.

*Gross J.* La Divinisation du chrétien selon les Pères grecs. Paris, 1938.

*Guillaumont A.* Les «Kephalaia gnostica» d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens. Paris, 1962.

*Habra G.* La Mort et l'au-delà. Fontainebleau, 1977.

*Harakas S.S.* Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition. New York, 1990.

*Hergenröther J.* Photius, Patriarch von Konstantinopel. Bd. 3. Ratisbonne, 1869.

*Ιερόθεος Βλάχος.* Η ζωή μετά τον θάνατο. Λειβαδιά, 1994; англ. пер.: *Hiérothée Vlachos.* Life after Death. Levadia, 1996; trad. fr.: *Hiérothée Vlachos.* La Vie après la mort. Lausanne, 2002; рус. изд.: *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. М., 2010.



- Jay P.* Le Purgatoire dans la prédication de saint Césaire d'Arles // Recherches de théologie ancienne et médiévale. № 24. 1957. P. 5–14.
- Idem.* Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire // Recherches de théologie ancienne et médiévale. № 27. 1960. P. 133–136.
- Jugie M.* La doctrine des fins dernières dans l'Église gréco-russe // Échos d'Orient. № 17. 1914–1915; P. 5–22, 209–228, 402–421.
- Idem.* La question du purgatoire au concile de Ferrare-Florence // Échos d'Orient. № 20. 1921. P. 269–282.
- Idem.* Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence // Dictionnaire de théologie catholique. T. 13. Paris, 1936. Col. 1326–1352.
- Justin Popovitch, P.* L'Homme et le Dieu-Homme. Lausanne, 1989.
- Κοῦδάκης Κ.* Ορθόδοξος χριστιανική κατήχησις. Ἀθήναι, 1906.
- Krumbacher K.* Studien zu den Legenden des hl. Theodosius // Sitzungsberichte der philisophish-philologischen und der historischen Classe der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München, 1982. P. 220–379. Цит. по изд.: La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Rome, 1975.
- Kübler-Ross E.* La Mort est un autre soleil. Paris, 1988.
- Kyriakakis J.* Byzantine Burial Customs: Care of the Deceased from Death to the Prothesis // The Greek Orthodox Theological Review. T. 19. 1974. P. 45–49.
- La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXI<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques. Paris, 1<sup>er</sup>–4 juillet, 1974. Rome, 1975.
- Larchet J.-Cl.* Théologie du corps. Paris, 2009.
- Idem.* Dieu ne veut pas la souffrance des hommes. Paris: Éd. du Cerf, 2008; рус. изд.: Ларше Ж.-Кл. Бог не хочет страдания людей / Пер. с фр. С.М. Бичуцкого, П.К. Доброцветова. М., 2014.

*Idem.* Introduction à «*Maxime le Confesseur*. “Questions et difficultés”». Paris, 1999.

*Idem.* La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996.

*Idem.* Pour une éthique de la procréation. Éléments d'anthropologie patristique. Paris, 1998.

*Idem.* Thérapeutique des maladies mentales. Paris, 1992; рус. изд.: Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков / Пер. с фр. иером. Савва (Тутунов), О. Пильщикова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011.

*Idem.* Thérapeutique des maladies spirituelles. Paris, 2000<sup>4</sup>.

*Idem.* Une fin de vie paisible, sans douleur, sans honte... Paris, 2010.

*Le Goff J.* La Naissance du Purgatoire. Paris, 1998<sup>3</sup> (1981<sup>1</sup>); рус. изд.: *Ле Гофф Ж.* Рождение чистилища. М., 2009.

*Lossky V.* Domination et règne. — Господство и царство // Богословие и боговидение. М., 2000. С. 581–600.

*Idem.* À l'image et à la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 209–225; рус. изд.: *Лосский В.Н.* Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 581–600.

*Idem.* Théologie mystique de l'Église d'Orient. Paris, 1944; рус. изд.: *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. Киев, 2004.

*Idem.* Le problème de la «vision face à face» et la tradition patristique à Byzance // *Studia Patristica*. V. 2, pt. 2. Berlin, 1957. P. 512–537. [*Лосский В.Н.* Проблема «видения лицом к лицу» и святоотеческая традиция в Византии].

*Idem.* Vision de Dieu. Neuchâtel, 1962; рус. изд.: *Лосский В.Н.* Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 112–272.

- Lyonnet S.* Le sens de ἐφ' ᾧ Rm. 5, 12 et l'exégèse des Pères grecs // *Biblica*. № 36. Roma, 1955. P. 436–456.
- Marthe la Moniale.* Le saint prêtre Nicolas Planas. Paris, 1987.
- Meyendorff J.* 'Εφ' ᾧ (Rm. 5:12) chez Cyrille d'Alexandrie et Théodoret // *Studia Patristica*. T. 4: Texte und Untersuchungen, 79. 1961. P. 157–161; рус. изд.: *Мейендорф И., прот.* Пасхальная тайна. М., 2013. С. 231–235.
- Meyendorff J.* Initiation à la théologie byzantine. Paris, 1975; рус. изд.: *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие. Минск, 2001.
- Michel A.* Purgatoire // *Dictionnaire de théologie catholique*. T. 13/1. Paris, 1936. Col. 1163–1326.
- Idem.* Résurrection // *Dictionnaire de théologie catholique*. T. 13/2. Paris, 1937. Col. 2501–2571.
- Mohrmann C.* «Locus refrigerii, lucis et pacis» // *Questions liturgiques et paroissiales*. № 39. 1958. P. 196–214.
- Moody R.* La vie après la vie. Paris, 1977; рус. изд.: *Моуди Р.* Жизнь после жизни. М., 1990.
- Idem.* Lumières nouvelles sur la vie après la vie. Paris, 1978.
- Μπακογιάννης (Αρχιμανδρίτης Βασίλειος).* Μετά θάνατον. Κατερίνη, 1995.
- Ntedika J.* L'Évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin. Paris, 1966.
- Osis K., Haraldson E.* Ce qu'ils ont vu au seuil de la mort. Paris, 1982 (At the hour of the death. New York, 1977).
- Peckstadt I.* Quelques réflexions orthodoxes concernant la crémation // *Contacts*. № 49. 1997. P. 264–274.
- Petit L.* La grande controverse des colybes // *Échos d'Orient*. № 2. Paris, 1899. P. 321–331.

- Pomazansky M., prot.* Our War is not Against Flesh and Blood. On the question of the Toll-Houses // Selected Essays. Jordanvill; N.Y., 1996. P. 232–241.
- Prestige G.L.* Hades in the Greek Fathers // Journal of Theological Studies. № 24. Oxford, 1923. P. 476–485.
- Puhalo L.* The Soul, the Body and Death. Dewdney, B. C., 1996.
- Idem.* The Tale of Elder Basil the New and the Theodora Myth. Study of a Gnostic Document. Dewdney, B. C., 1999.
- Rahner H.* Les debuts d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène // Revue d'ascétique et de mystique. 1932. P. 113–145.
- Recheis A.* Engel, Tod und Seelen reise. Das Wirken der Geister beim Heimgang der Menschen in der Lehre der alexandrinischen und kappadokischen Väter // Temi e Testi. № 4. Rome, 1958.
- Richard M.* Enfer // Dictionnaire de théologie catholique. T. 5. Paris, 1913. Col. 28–120.
- Riedel W.* Die Kierchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien. Leipzig, 1900.
- Rivière J.* Jugement // Dictionnaire de théologie catholique. T. 8. Paris, 1925. Col. 1721–1828.
- Idem.* Le rôle du démon au jugement particulier chez les Pères // Revue des sciences religieuses. № 4. 1924. P. 43–64.
- Roncaglia P.* Georges Bardanès, métropolitte de Corfou, et Barthélemy, de l'ordre franciscain. Les discussions sur le Purgatoire (15 octobre — 17 novembre 1231). Étude critique avec texte inédit. Rome, 1953.
- Schanz P.* Seelenschlaf // Kirchenlexikon. № 11. Col. 57–58.
- Seraphim (Rose), hierom.* The Soul after Death, Platina, 1995<sup>2</sup> (1980<sup>1</sup>); L'Âme après la mort / Trad. française. Lavardac, 1988; рус. изд.: Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти. М., 2004.

- Sherwood P.* The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor. Rome, 1955. P. 205–221.
- Sophrony [Sakharov], archimandrite.* Sa vie est la mienne. Paris, 1981.
- Stolz A.* Théologie de la mystique. Chevetogne, 1939.
- Suarez F.* De Poenitentia. XLV–XLVIII // Opera omnia. T. 22. Paris, 1856.
- Thunberg L.* Microcosm and Mediator. The theological Anthropology of Maximus the Confessor. 2<sup>nd</sup> ed. Chicago et La Salle, 1995.
- Uexküll A.* Unbelievable for Many, but Actually a True Occurrence // Orthodox Life. T. 26. № 4. 1976.
- Van Lantschoot A.* Révélation de Macaire et de Marc de Tarmaqa sur le sort de l'âme après la mort // Le Muséon. № 63. 1950. P. 159–189.
- Vogel C.* L'environnement culturel du défunt durant la période paléochrétienne // La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie. Rome, 1975. P. 381–413.
- Wheeler D.R.* Journey to the Other Side. New York, 1977.
- Антоний (Амфитеатров), архим.* Догматическое богословие Православной католической Восточной Церкви. СПб., 1862.
- Булгаков С., прот.* Лестница Иаковля // *Булгаков С., прот.* Малая трилогия. М., 2008; translation: L'Échelle de Jacob. Lausanne, 1987.
- Он же.* Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. 3. Париж, 1945; translation: L'Épouse de l'Agneau. L'homme, la création, l'Église et la fin. Lausanne, 1984.
- Он же.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. М., 1991; translation: L'Orthodoxie. Lausanne, 1980.
- Василиадис Н.П.* Таинство смерти. ТСЛ, 1998.

*Иоанн (Максимович), свт.* Жизнь после смерти // *Перекрыстов П., прот.* Святитель Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 397–400.

*Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Ч. 6. Эсхатология // *Собрание творений.* Т. 4. М., 2007; *Pere Justin Popovitch.* Philosophie orthodoxe de la vérité. Dogmatique de l'Église orthodoxe. Т. 5. Paris, 1997.

*Ларше Ж.-Кл.* Преподобный Силуан Афонский. М., 2016.

*Малиновский Н., прот.* Очерк Православного догматического богословия. Т. 2. Сергиев Посад, 1908.

*Мартин Лютер.* Письмо к Асдорфу от 13 января 1522 года // *Enders. Luther's Briefwechsel.* Note 477. Т. 3. Р. 269–270.

*Мейендорф И., прот.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997.

*Перов И.Ф.* Руководство к обличительному богословию. 6-е изд. Тула, 1904 (обл. 1905).

*Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия. Т. 5. Киев, 1897.

Синаксарь. Жития святых Православной Церкви: Адапт. пер. с фр. / Авт.-сост. иером. Макарий Симонопетрский. Т. 4: Март – апрель. М., 2011.

*Темномеров А.М.* Учение Священного Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых. СПб., 1899.

## ОБ АВТОРЕ

Жан-Клод Ларше (Jean-Claude Larchet; р. в 1949 г.) — современный французский православный богослов и патролог, доктор философии, доктор теологии Страсбургского университета. Становление Ж.-К. Ларше как православного богослова происходило под влиянием его духовного отца архимандрита Сергия (Шевича), а также благодаря общению с преподобным Иустином (Поповичем), архимандритом Софронием (Сахаровым), учениками старца Иосифа Исихаста — старцами Ефремом Катунским и Хараламбием, со старцами Ефремом Филофейским, Иосифом Ватопедским и преподобным Паисием Афонским.

Жан-Клод Ларше — автор 27 книг, переведенных на 17 иностранных языков, 150 статей и около 700 рецензий. Он считается одним из ведущих современных православных богословов и одним из редких авторов, способных совмещать в своих работах научную строгость и живое восприятие внутренней жизни Церкви.

На русском языке изданы следующие книги

**Ж.-Кл. Ларше:**

Преподобный Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом / Пер. с фр. О. Николаева; вступит. ст. А.И. Сидоров. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. (Православное богословие).

Старец Сергей / Пер. с фр. У.С. Рахновская. М.: ПСТГУ, 2006; 2013.

Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков / Пер. с фр. иером. Савва (Тутунов), О. Пильщикова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007; 2-е изд. 2008; 3-е изд. 2011. (Православное богословие).

Бог не хочет страдания людей / Пер. с фр. С.М. Бичуцкий, П.К. Доброцветов. М.: Паломник, 2014.

Патриарх Павел. Святой наших дней / Пер. с фр. П.К. Доброцветов, С.О. Чернов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015.

Преподобный Силуан Афонский / Пер. с фр. свящ. М. Насонов, У.С. Рахновская. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.

Болезнь в свете православного вероучения / Пер. с фр. С. Кузнецовой. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. (Православное богословие).



Научно-популярное издание

**ЖАН-КЛОД  
ЛАРШЕ**

*Жизнь после смерти  
согласно Православной Традиции*

Редакция перевода: У.С. Рахновская, А.В. Баранов,  
П.К. Доброцветов

Редактор монахиня *Иулиания (Самсонова)*  
Художник серии иеромонах *Матфей (Самохин)*  
Оформление обложки *Анна Шашина*  
Верстка *Михаил Бакулин*  
Корректор *Ольга Грецова*  
Технолог *Михаил Мыскин*

Подписано в печать 23.10.17. Формат 60х90/16.

Объем 25 п. л. Тираж 2 000 экз.

Бумага офсетная. Печать офсет.

Заказ №

Отпечатано с готовых файлов издательства Сретенского монастыря  
в АО «Первая Образцовая типография»,  
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»:

Адрес типографии: 432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Адрес издательства Сретенского монастыря: 107031, г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Интернет-магазин: [www.sretenie.com](http://www.sretenie.com)

Книжная торговля Сретенского монастыря (495) 628-82-10

Магазин «Сретение» (495) 623-80-46

ЖАН-КЛОД ЛАРШЕ

## Жизнь после смерти согласно Православной Традиции

В последние десятилетия увеличилось количество изданий с описаниями посмертного опыта людей, переживших клиническую смерть, или изложением различных религиозных концепций о жизни после смерти. Все это свидетельствует о серьезном отношении многих наших современников к вопросам, связанным со смертью человека, а также с его загробной участью. Причем насущная необходимость пролить свет на то, что ожидает нас после смерти, часто следует из желания постичь смысл жизни нынешней.

Эта книга детально излагает традиционное учение Православной Церкви о смерти, воздушных мытарствах, различных этапах посмертной жизни души и воскресении, о молитве за умерших и о почитании святых. Здесь также рассматриваются спорные вопросы о чистилище и апокатастасисе.



Издательство  
Сретенского монастыря